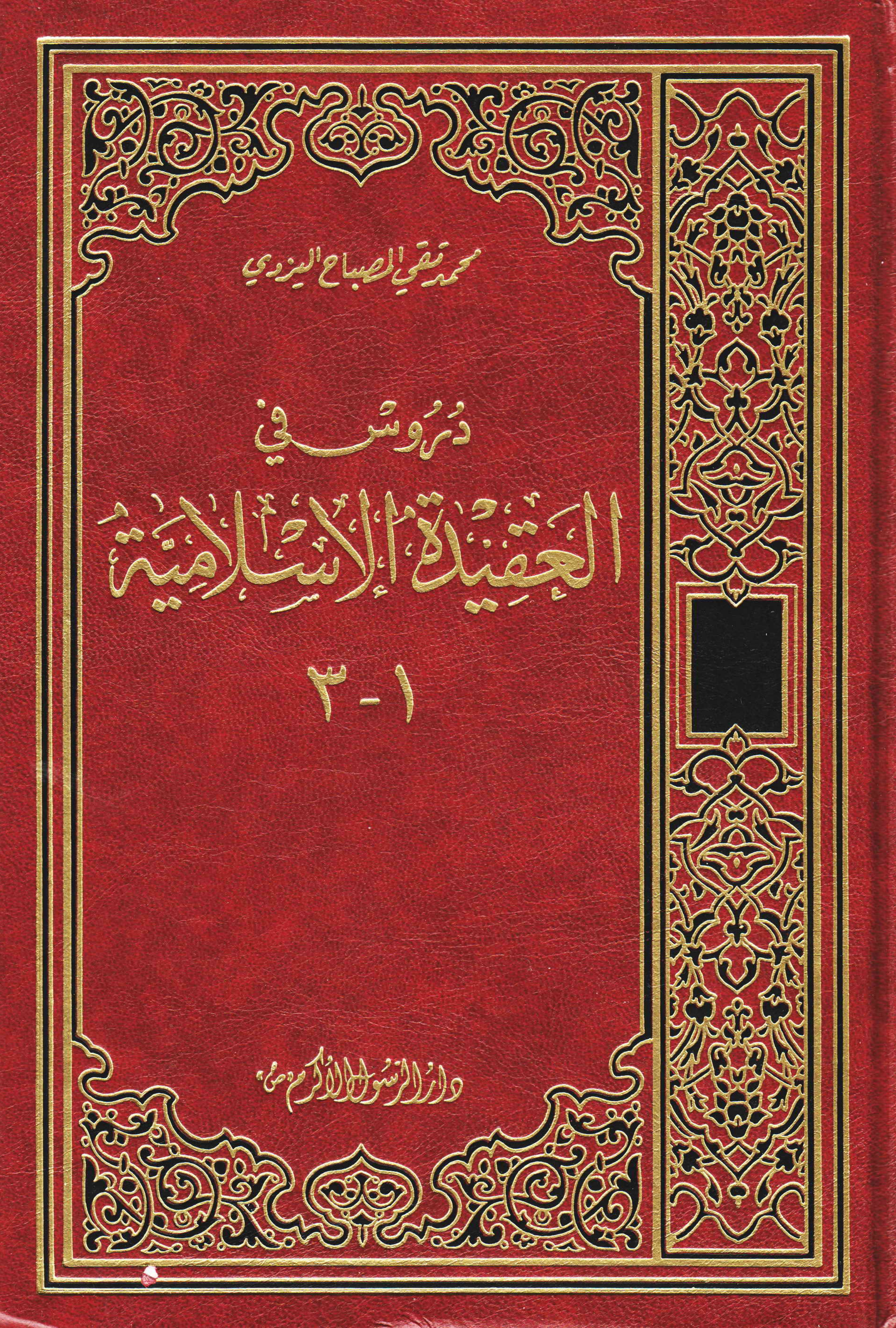

محمد تقي المصباح اليزدي
دروس في
العقيدة الإسلامية
١ - ٣
دار الرسول الأكرم (ص)

دروس في
العقيدة الإسلامية

الجزء الأول
معرفة الله

تأليف الأستاذ
محمد تقي المصباح اليزدي



دار الرسول الأكرم (ص)

الطبعة الثامنة

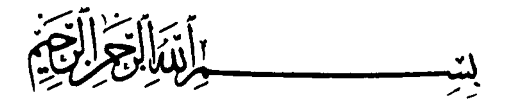
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

دار الرسول الأكرم (ص)

طباعة - نشر - توزيع

حارة حريك - شارع القسيس - خلف البلدية - ص.ب.: ١١/٨٦٠١ بيروت - لبنان

هاتف : ٠٣/٨١٤٢٩٤ - تلفاكس : ٠١/٥٤١٩٣٠ - E-mail: dar alrasool@hotmail.com



مقدمة الناشر

كما عودنا المتابع الكريم ـ لما يصدر عن دار الحق للطباعة والنشر ـ في إتحافه بما هو جديد. وكنا قد أصدرنا فيما سبق، كتاب دروس في العقيدة الإسلامية بمجلدين، وتسهيلاً على القارىء الكريم:

يسرنا أن نقدم هذه الطبعة الجديدة بمجلد واحد، وكما لقيت الطبعة السابقة من لدن القراء الأعزاء، وطلاب الحقيقة، والنهج الصائب القبول الحسن. ستحضى هذه ـ وبثقة ـ بمثل ما حظيت به الطبعة السابقة من حسن استقبال، وتقدير. نسأل الله أن يوفقنا لخدمة رواد الحقيقة، وأهل الثقافة والفكر؛ بما ينتفعون به، وينفعون. ونسأل من الله أن يوفق جميع العاملين للإسلام كما يحب ويرضى. ومنه نستمد العون.

دار الحق

بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

﴿ومن أحسن قولاً ممَّن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنَّني من المسلمين﴾[1]

إن دراسة المسائل العقائدية، ومواجهة الشبهات التي تثار حولها، من أكثر البحوث العلمية شرفاً وقيمة ووجوباً، وفي ظلالها تتم للانسان سعادته في الدنيا والآخرة، وإصلاح أخلاقه وسلوكه، وكل شيءٍ فيه، وإن كل قيمة إنما تكتسب قيمتها الواقعية بالإيمان والعقيدة الصحيحة، وبدونها لن تكون لها قيمة وجودية، بل إنها لن تكون عبر الحياة إلاّ سراباً خادعاً، ولا يكون هناك مفهوم وتفسير صحيح لأصل الحياة ولا لمظاهرها **﴿والذين كفروا يتمتَّعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنّار مثوىً لهم﴾**[2].

وهل هناك أسوأ من ذلك؟ وفي هذه الحقيقة تكمن فلسفة خلق الانسان، والسرُّ في بعثة الأنبياء ونزول الكتب السماوية.

أصول الدين إجتهادية وليست تقليدية:

وفي هذه الحال لن نحتاج الى توضيح وتوسع أكثر حول ضرورة البحث عن المسائل العقائدية وأهميتها.

إن المعتقدات الاسلامية التي تعتبر الأساس للمسائل الأخلاقية،

(١) فصلت: ٣٣.
(٢) محمد: (ص) ١٢.

والأحكام الفقهية، وفي حدود ذلك المدار من المعتقدات الملازمة لإسلام كل مسلم يجب أن تعتمد في إثباتها على أساس العقل والمنطق والدليل والبرهان، لا التعبُّد والتقليد.

يجب على كل مكلف، بما يملكه من قدرة فكرية، وإدراك وتمييز، أن يبحث ويحقّق في هذا المجال، وأن يدرك أصول العقائد بعقله وفهمه اليقيني الجازم، وكما أن الفطرة التي أودعها الله تعالى في الانسان، والعقل الطبيعي، يهدي البشر الى هذه الاصول، فإنَّ كل إنسان يمتلك القدرة على اكتساب العقائد الأصولية للدين.

وإن كان .بوصول إلى المراحل السامية، والعرفان الرفيع، يتوقف على آجتياز مراحل أخرى من المراحل العلمية والعملية والفكرية، التي لا تجب على كل أحد، وليس لكل أحد القدرة عليها.

ومن هنا يدعو القرآن الكريم الناس إلى الإيمان بالله والأنبياء والعالم الآخر، ويوقظ العقل والفطرة، ويحثُّ الإنسان على التفكُّر والتعقُّل.

﴿أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء﴾[1].

﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمةً إنَّ في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون﴾[2].

﴿قل إنّما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنىٰ وفرادى ثم تتفكّروا ما بصاحبكم من جنّة﴾[3].

﴿كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلّكم تعقلون﴾[4].

وقد آتبع نبي الاسلام (ص) والأئمة المعصومون (ع) هذا المنهج أيضاً، وعبّأوا العقول ودفعوها باتجاه الإيمان بأصول الدين الأساسية، وهنا نهج

---

(١) الاعراف: ١٨٥.
(٢) الروم: ٢١.
(٣) سبأ: ٤٦.
(٤) البقرة: ٧٣.

البلاغة، وأصول الكافي، وتوحيد الصدوق، وأمثالها من الكتب، تحفل بأمثال هذه البحوث والأدلة العقلية؛ حيث تعرض أفضل الأدلة، واكثرها إتقاناً وفطرية، وباعذب الأساليب والتعابير.

وباستيحاء من الوحي، وعلى خطى الكتاب والسنّة، سار علماء الإسلام، وطرحوا ـ منذ العصور الاسلامية الاولى ـ بحوثاً ودراسات موسَّعة حول مختلف المواضيع العقائدية التي تبحث حول إثبات الله، وأسماء الله وصفاته، والنبوَّة العامة والخاصَّة، والمسائل المتعلقة بالمعاد وغيرها، وكانت هذه البحوث أكثر البحوث حرارة وتدفقاً وحلاوة في الأندية العلمية وحلقات الدروس، ويلزم علينا أن نقول بأن هذا المنطق كان محور الحركة العلمية في العالم الاسلامي.

إتساع البحث حول العقائد وظهور علم الكلام:

حين انتشر الاسلام وامتد إلى مختلف البلدان والشعوب، وبمواجهة مختلف الآراء والمعتقدات، والكثير من الاعتراضات والتساؤلات والشبهات، والظهور الطبيعي للفرق والمذاهب، فان هذا العلم أيضاً، أخذ بالنمو والاتساع في الشكل والمحتوى، وفي الظاهر والعمق، وبالتدريج دخلت فيه مسائل من العلوم الأخرى؛ أمثال الفلسفة والعلوم الطبيعية والاجتماعية والسياسية.

والأبواب المفتوحة للعالم الاسلامي، أدَّت إلى أن تطرح في الوسط الاسلامي معتقدات الآخرين، والاعتراضات والمناقشات التي توجَّه للمعتقدات الاسلامية، وآضطر العلماء للدفاع عن الاسلام، وان الاحتجاجات والبحوث الطويلة التي أجراها أئمتنا (ع) أمثال الإمام الصادق (ع) والإمام الرضا (ع) وتلاميذهم أمثال هشام بن الحكم ومؤمن الطاق مع أصحاب الآراء والمعتقدات المختلفة تعبِّر عن الظروف التي كان يعيشها القرن الثاني أو الثالث الهجري، وشيوع البحوث حول أصول الدين.

وقد سمي هذا العلم بعد ذلك بـ (علم الكلام) والمتخصص به

بـ (المتكلم) (وهناك إختلاف في الرأي حول هـذه التسمية) ولا زال هـذا المصطلح شائعاً حتى اليوم.

وظهـر في أكثـر الفـرق الاسـلاميــة الكثيـر من المتكلمين البــارزين والمشهورين، وكتب في كل مـرحلة زمنية الكثيـر من الكتب، بما يتنـاسب واتساع علم الكلام في تلك المرحلة والقضايا التي تطرح فيها، وهناك الكثير من متكلمي الشيعة يمكن ان نعد منهم هشام بن الحكم، وهشام بن سالم، وحمران بن اعين، ومؤمن الطاق، والفضل بن شاذان، والنـوبختيِّين، وابن مسكويه، والشيخ الصدوق، والشيخ المفيد، والسيد المرتضى، ونصير الدين الطوسي، والعلامـة الحلي، وغيرهم من المتقـدمين، واما من المتـأخرين، فأمثال السيد اسماعيل الطبرسي النوري، والسيد عبد الله شبر، والشيخ جواد البلاغي، رضوان الله عليهم أجمعين، وكل واحد من هؤلاء الأفذاذ كتب كتباً ورسائل في مجال أصول الدين، وأجابوا عن آراء الآخرين وأقوالهم (جزاهم الله عن الاسلام خيرا).

التوسع المفاجيء للفقه والأصول وجمود علم الكلام:

وفي القرون الأخيرة كان توجه علمائنا أكثر لمسائل الفقه وأصوله، فقد بذل هؤلاء كل جهودهم وقدراتهم في البحث في كل زواياهـا، بحيث اخذ هـذان العلمان، وبصـورة مدهشـة ومفاجئـة لم يسبق لها مثيـل، بـالتضخم والتوسع، وكتبت كتب ضخمة في اجزاء كثيرة حول هـذين العلمين وبحثوا بـالنظر الـدقيق وتوغلوا بعمق، في ابعـد الفروع والمسـائل الجـزئيـة، وفي المقابل، وبصورة معاكسة تماماً، كسد سوق البحوث العقائدية، وقل الاهتمام بالمعارف الاسلامية، ومما يؤسف له ان هذه الحالة لا زالت باقية.

ولعل هذه الظاهرة لم تبلغ في فترة الصفويـة والقاجـارية الى مـرحلة مؤسفة وضارة، ولكنها بعد ذلك العصر، وبعد ارتباط البلدان الاسلامية بسائر الاقطار، وظهور الآراء الجديدة ونفوذ الافكار والمبادىء الغربية والشرقية لهذه البلدان، وقـد اقترن نفـوذها بضجـة اعلاميـة واسعة، وفي ظـل المنجزات

الصناعية، دخلت اذهان الجيل المعاصر، وخاصة الشباب منهم، وادى ذلك بطبيعته الى زعزعة معتقداتهم، وفي مثل هذه الاجواء المؤلمة، يشكل الاستمرار على تلك الحالة، مأساة مفجعة لا يمكن تحملها.

اذن فمن الضروري، في مثل هذه الظروف الصعبة، الاهتمام بالمسائل الكلامية، ومواجهة الشبهات، ومناقشة ادلتها، والجواب عن التساؤلات والاعتراضات، وكل ذلك يتم بمنهجية حديثة، وباسلوب الجيل الجديد.

وخاصة في إيران، حيث تكون فيه الفطرة الاسلامية أكثر سلامة، ويلمس فيه الظمأ والتطلع أكثر، الى العرض الصحيح للمعتقدات الإسلامية والدفاع عنها، فإن ضرورة هذا الجهاد المقدس أكثر وضوحاً.

بعض آثار الركود في علم العقائد

ولكن ـ ومما يؤسف له ـ نلاحظ ضعف الاستعداد للخوض في مثل هذه البحوث، بين صفوف علماء الدين، والمراكز العلمية، ولا زالت أهم الطاقات العلمية تبذل في هذين العلمين، فلم نلاحظ تلك المعرفة حول الفلسفات والمبادىء المعاصرة، وكذلك لا نرى الرغبة في التعرف عليها ومناقشتها.

وخلال ذلك، نرى الجيل الجديد، إمّا أن يوجَّه إلى الزندقة والإلحاد وإمّا أنه يظل ضائعاً حائراً، يبحث لاهثاً عن ماء الحياة، فلا يجده، بينما الجيل القديم يقتنع بالتأوُّه والأسف، والتألم، وأحياناً بالنفور واللَّعنة، ولا سبيل له غيره.

أهمُّ عامل في ظاهرة الالتقاط (الفكر الهجين)

يمكن القول بأن أهمَّ عامل في حدوث ظاهرة الالتقاط في إيران وفي بعض البلدان الاسلامية، هو ان الشبّان المتدينين لا يمكنهم أن يقطعوا علاقاتهم تماماً بالدين، ولا يمكنهم أيضاً مواجهة التساؤلات والشبهات، ولا يعرفون ملجأ يتحصنون به، فيضطرون للتخلص من هذا المأزق، وبدفع من بعض المهرجين والمخدوعين، أن يوجهوا ويؤولوا الكثير من المسائل العقائدية

والفكرية والاقتصادية الاسلامية، وغيرها من المجالات الاسلامية، وقد أدّت بعض هذه المحاولات إلى الجحود ببعض المسلمات الدينية، وأخذوا يلهجون نتيجة للجهل ببعض النظريات والآراء التي لا يتقبلها حتى أولئك الذين يعلمون نصف العلم بالمبادىء الاسلامية، وللالتقاط (الفكر الهجين) عامل آخر، وهو: أن جماعة من الماركسيين الذين لم يجرؤوا على التعبير الواضح الصريح عن معتقداتهم الإلحادية، أو أنَّ المصالح تفرض عليهم هذا التكتّم والنفاق، لذلك كانوا يعرضون التعاليم والآراء الماركسية مقنّعة بقناع الدين، ومقولبة بقالب القرآن الكريم ونهج البلاغة والحديث، ثم يقدمونها الى الشباب غير الواعين، ويلبسون المحتويات الكافرة ثياب الدين.

والالتقاط (الفكر الهجين) من المشكلات المعقّدة الصعبة للقرن الذي نعيشه، وإن كان له في الماضي بعض الوجود، وقد آنشدَّ اليه بعض الطلاب، والمثقفين غير الدارسين، والمنبهرين بالغرب والشرق، وقد وقع بعض الشباب السذّج في هذه الشراك وبكل بساطة.

لقد توهم هؤلاء، أنَّ كل من تمكّن من الترجمة السطحية لبعض الجمل الواضحة من نهج البلاغة، أو بعض الآيات القرآنية، ثم تفنن في كتابته بأسلوب انشائي شاعري، وتلاعب بالألفاظ المثيرة، اعتبر عالماً بالإسلام، وله حق إبداء الرأي في أكثر المسائل الاسلامية تخصُّصاً وعمقاً ودقة، ويمكن له أن يعتدَّ بنفسه وبآرائه، تجاه العلماء الذين بذلوا أقصى جهودهم في الدراسة والتحقيق حول الأصول والفروع الاسلامية، ثم يرميهم ويتهمهم بالقشرية والسطحية والسذاجة والرجعية والتخلّف، والتحجُّر الفكري، وأمثالها من الشعارات الزائفة، ليبعدهم عن الساحة.

المطهري والبهشتي رائدا المواجهة مع الإلتقاط والإلحاد

وبعد فترة طويلة، ومرحلة صاخبة ومؤلمة، ابتلعت ومع الأسف الكثير من خيرة شبابنا، ولا زلنا نعاني من آثارها وأوجاعها، ظهر في الحوزة العلمية، وجهان من تلك الوجوه الكبيرة، ومحققي العلماء المسلمين، لهما معرفة

واسعة بفلسفة الشرق والغرب، عارفان بالقضايا المعاصرة، معروفان في الحوزة والجامعة، وهما شهيدا الفكر والثقافة والتقوى والثورة، المطهري، والبهشتي، ونهضا وشمَرا عن ساعديهما، وعملا بدون كلل، على سدِّ هذا الفراغ الفكري والعقائدي ليكونا حقّاً رائدي هذه المسيرة.

إنهما بدخولهما الجامعة، والاتصال بالجامعيِّين، وحضورهما في الصفوف، وإلقاء الخطابات، وعقد الندوات، وكتابة المقالات والكتب، وفّرا الضالَّة التي كان يبحث عنها هذا القسم الكبير من المثقفين الجامعيّين (وبطبيعة الحال لا ننكر دور الآخرين في هذا المجال).

لقد تحدث هذان الرائدان إلى هؤلاء بمنطق قوي، وبأسلوب عذب، وبلغة المخاطبين، ولذلك خلّفا من بعدهما أثراً عميقاً متجذِّراً خالداً.

واليوم، وفي زمن إقامة الحكم الاسلامي، وتوجه العالم إلى قوة الاسلام المدهشة، وشعور الجميع بضرورة التعرُّف من جديد على هذا الدين المقدّس، وإعادة النظر في بعض الآراء والتقييمات الخاطئة، فإنَّ طرح المسائل العقائدية بصورة أكثر إتقانا ووضوحاً، وفي مقدمتها البحوث العقائدية، وعرضها عرضاً صحيحاً للمجتمع، من أهم الواجبات والمهام الملقاة على عاتق علماء الاسلام، التي لا يمكن أن تقاس بها أية خدمة أخرى، ويجدر بالحوزات العلمية الاهتمام بالمعارف الاسلامية، كاهتمامها بالفقه والأصول على الأقل، ولا أقلَّ من أن تخصص لهذه البحوث نصف ما تقوم به من تحقيق ومطالعة ودرس وبحث.

بل إنه بالتدريج، يخرج القرآن من عزلته، ويعرض الاسلام العزيز وجهه الواقعي الاصيل.

وندعوه تعالى أن يحشر الروح الملكوتية العالية للعلامة الطباطبائي (قدس سره) مع القرآن الكريم، فإنه أول من فتح هذا الباب، ووجَّه أبناء الاسلام الى هذا الطريق، ليضيف مفخرة جديدة الى مفاخر علماء الشيعة.

الجهود الجديدة في نشر الثقافة العقائدية

إن هذا الكتاب الذي بين يديك، كتب بطلب من منظمة الاعلام الاسلامي، وبإشراف أحد التلاميذ الممتازين للفقيد العلامة الطباطبائي، وهو العالم الكبير الاستاذ محمد تقي مصباح اليزدي، وقد اعد بصورة مجموعة دروس في مسائل التوحيد، وبأسلوب مبسَّط، أقرب فهماً للاذهان، ليدرس في المستوى العلمي المتوسط، على أمل أن يسد جانباً من الحاجات الراهنة، ونأمل أن نوفر في المستقبل بعض الخدمات للمستويات الاخرى.

ونرجو من جميع العلماء المتمكنين من الاستجابة لحاجات وتطلعات الجيل الجديد، والاجابة عن تساؤلاتهم، ومعالجة مشاكلهم الفكرية والعقائدية، أن يكونوا أكثر شعوراً بالمسؤولية، وأن يهتموا ويبذلوا جهودهم في سبيل عرض المعارف المشرقة للقرآن الكريم، والثقافة الاسلامية الزاخرة، وان يدرسوا بدقة وعمق سائر المبادىء والفلسفات والسفسطات المختلفة الاخرى، وينهضوا لمواجهتها، فإذا كانت هناك في الماضي، بعض المعتقدات والمسائل امثال المسيحية والثنوية، حيث بحث فيها علماؤنا ومتكلمونا، وألفوا الكتب في مناقشتها وردها (شكر الله مساعيهم) فقد برزت اليوم مسائل ومبادىء أكثر تعقيداً منها، وأكثر إثارة وبريقاً وأشد إضلالاً، فاليوم ليس للتثليث ذلك البريق السابق، ولا الانجيل شائعٌ مقروء، ولا للكنسية تلك القداسة. أجل هناك بعض الحركات السياسية التي علينا أن نواجهها مواجهة سياسية.

محاربة الإسلام من خنادق جديدة

إن الخطر يكمن اليوم في الأفكار الإلحادية الحديثة التي تُعرض بأساليب مختلفة، وبألوان زاهية جذابة، ولكنها تشترك جميعاً ـ على وجه التقريب ـ في رفض الأديان السماوية وخاصة الاسلام، وعلى حوزاتنا أن تعبِّىء نفسها للجهاد العلمي في هذا الميدان، لتبحث عن العلاج لهذه التيارات والاتجاهات الجديدة.

إنَّ هذه المهمة بطبيعة الحال ليست يسيرة سهلة، وكل من اجتاز دورة من الفقه والأصول وحتى الفلسفة والتفسير، لا يعني أنه متمكن من أن يمسك بالقلم، ويمضي لمنازلة الفلاسفة والمتفلسفين من الشرق والغرب، فان امثال هذه المواجهة سوف تكون ضارة بدون المعرفة الكاملة بسائر المبادىء.

ولا بـد من تربيـة مجموعـة من الطلاب لهـذه المهمة، من بـدايـات مراحلهم الدراسية، وبعد تخصصهم بصورة كافية في علم الكلام الاسلامي؛ لا بد من تعليمهم الآراء والمذاهب الجديدة من مصادرها الأصلية إن أمكن ذلك، ثم التوجه الى المقارنة بينها، واخيراً مناقشتها وردّها.

وفي هذا الميدان، والميادين المشابهة له، هناك أعمال ومهام كثيرة لم نحققها.



تمهيد:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين، لا سيّما بقيّة الله في الأرض عجّل الله تعالى فرجه، وجعلنا من أعوانه وأنصاره.

إنّ المعتقدات والآراء الأساسيَّة تمثِّل القاعدةَ والأساس لكلِّ نظام قيميّ (خلقيّ) وكلِّ أيديولوجيّة متناسقة، وتؤثّر بصورة شعوريَّة أو لا شعوريَّة أثرها في سلوك الناس وتصرُّفاتهم، ومن هنا، ولأجل إقامة النظام القيميّ (الخلقيّ) والسلوكي للإسلام وتثبيته، يلزم علينا أن نرسخ في النفوس الأسس والمرتكزاتِ العقائديّة، التي تُعتبر الجذور لهذه الشجرة الكبيرة المباركة، لتحمل دائماً ثمارَها العذبة الشهيّة، وتوفّر السعادة في الدنيا والآخرة.

ولهذا السبب اتّجه علماء الإسلام ومنذ القرن الأوّل لظهور الإسلام لتفسير وتوضيح المعتقدات الإسلاميّة بأشكال وأساليب مختلفة، ومنهم علماء الكلام، الذين كتبوا مؤلّفات كلاميّةً بمختلف المستويات، وفي عصرنا الراهن أيضاً، وبملاحظة الشبهات الجديدة، ألفتْ بعض الكتب العقائديّة، ووُضعت في متناول أيدي الجميع، ولكن هذه الكتب في الغالب كُتبتْ بمستويين مختلفين تماماً: أحدهما: بالمستوى العامّ، وبأسلوب مبسط، وتوضيحات كثيرة، والآخر بالمستوى الخاصّ، وبأسلوب صعب معقّد، وعبارات ثقيلة، ومصطلحات علميّة، ولكن المكتبة الإسلاميّة كانت خالية من الكتب التدريسية المناسبة للمستوى المتوسّط، وقد مرّت سنوات طويلة والمدارس الدينية تفتقد مثل هذه الكتب الدراسية، وتشعر بالحاجة الملحّة لها.

ومن هنا، وباقتراح من المسؤولين المحترمين لمنظّمة الإعلام

الإسلاميّ، وبمساهمة جماعة من فضلاء مؤسّسة (في طريق الحقّ) بدأنا بإعداد هذا الكتاب، الذي يتمتّع بالميّزات التالية:

١ ـ لقد سعينا جهدنا في تنسيق وترتيب بحوث الكتاب تنسيقاً منطقيّاً، ولم نوكل تفسير المسائل والمواضيع بقدر المستطاع إلى البحوث اللاحقة.

٢ ـ حاولْنا بقدر جُهدنا، الاستفادةَ من الكلمات والتعابير الواضحة والمبسطة، وتجنّبنا استخدامَ المصطلحاتِ المعقّدةَ، والتعابير الصعبة، ولم نضحِّ بالألفاظ القريبة للإذهان في سبيل استخدام الألفاظ الأدبيّة الأنيقة.

٣ ـ لقد سعينا في ان نستفيد لإثبات المواضيع من الأدلّة المحكمة والواضحة نسبيّاً وتجنّبنا الإكثارَ من الأدلّة، التي قد يكون بعضها ضعيفاً.

٤ ـ بذلنا جُهدنا في تجنّب التوضيحات الكثيرة التي تؤدي إلى ملل الطّلاب، والالتزام بمراعاة الإيجاز المناسب.

٥ ـ بما أنّ هذا الكتاب أُلّف للتدريس في المستوى المتوسّط، لذلك تجنّبنا ذكر الأدلّة العميقة الغور المعقّدة الصعبة، التي تفتقر إلى إلمام بالفلسفة أو التفسير أوفقه الحديث، وفي الحالات الضروريّة رأينا من المناسب عرض المقدّمات اللازمة وتوضيحها، وأوكلنا تتمّة البحث عن الجوانب الأخرى للمسائل الى كتب أُخرى، لنبعث في الطالب الشوقَ والرغبة، في مواصلة الدراسة، والاستمرار بالتحقيق والبحث.

٦ ـ قُسمتْ محتويات الكتاب الى دروس مستقلَة، بحيث يصلح كلّ درس منها لحصّة دراسية واحدة.

٧ ـ الملاحظات المهمة لبعض الدروس أكّدنا عليها في دروس لاحقة، وربما تكررت لترسخ أكثرَ في ذهن الطالب.

٨ ـ وفي نهاية كلّ درس، طُرحتْ بعض الأسئلة، لتساعد الطالب أكثرَ على الفهم والتعلّم والاستيعاب.

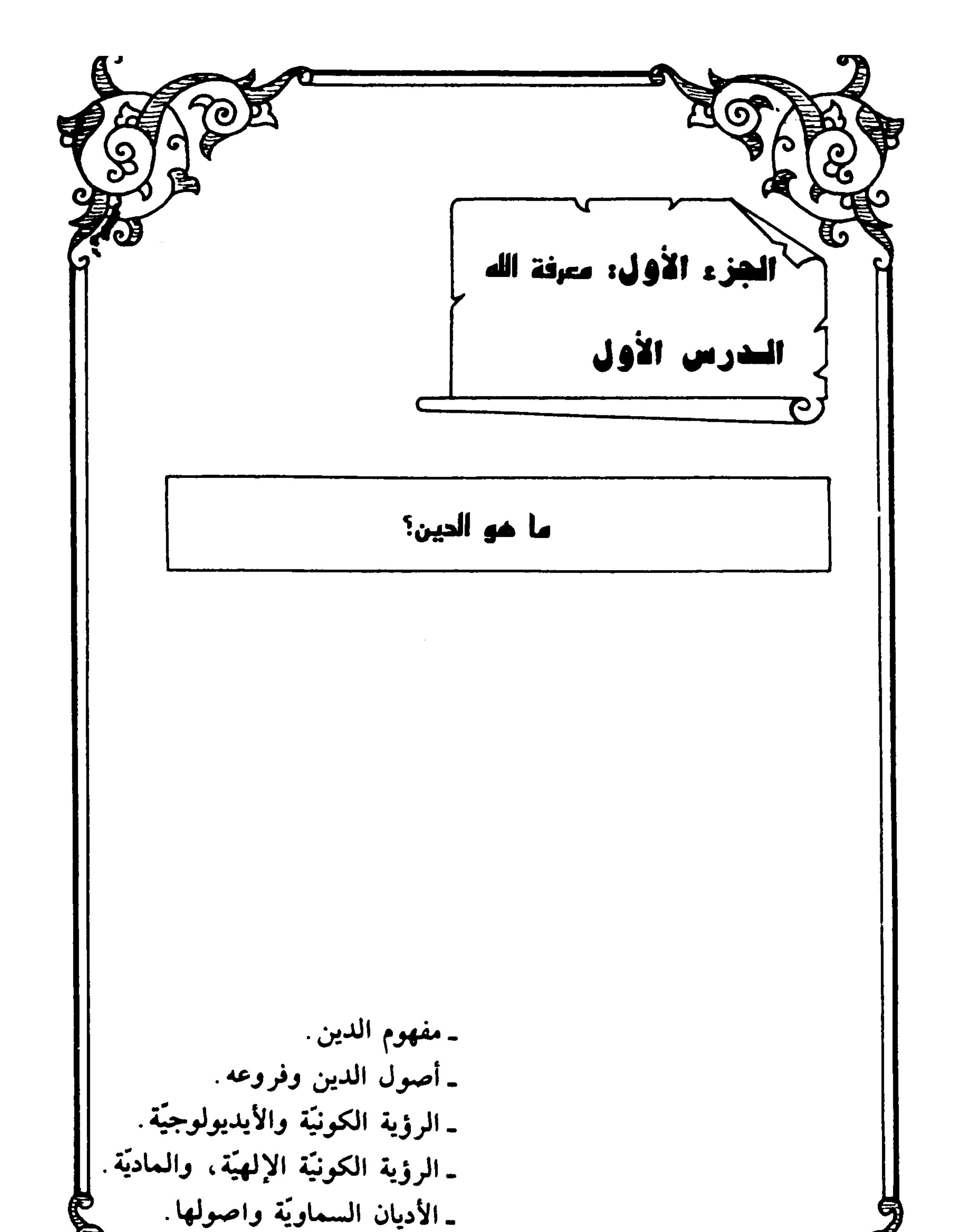
ولا نشكّ في أنَّ هذا الكتاب لا يخلو من بعض نقاط الضعف، وإنّنا

نأمل في إصلاحها في الطبعات القادمة، آملين أن يزودنا الأساتذة المحترمون بملاحظاتهم واقتراحاتهم.

ونرجو أن يتقبّل وليُّ العصر ـ أرواحنا فداه وعجّل الله فرجه الشريف ـ هذه الخدمة الصغيرة، وأن يرضى بها كأداء لقسم من الديون التي للحوزة العلميّة ولشهداء الإسلام علينا.

محمد تقي مصباح اليزدي
ذو الحجّة الحرام ١٤٠٦ هـ
آب (أغسطس) ١٩٨٦ م





الجزء الأول: معرفة الله

الدرس الأول

ما هو الدين؟

- مفهوم الدين.
- أصول الدين وفروعه.
- الرؤية الكونيّة والأيديولوجيّة.
- الرؤية الكونيّة الإلهيّة، والماديّة.
- الأديان السماويّة واصولها.



مفهوم الدين

هدف هذا الكتاب، هو عرض وتفسير العقائد الإسلاميّة التي يُصطلح عليها بـ(**أصول الدين**)، ومن هنا، كان لزاماً علينا أن نوضّح وبإيجاز لفظةَ «**الدين**» والألفاظ المناسبة لها، وذلك ـ وكما ذكر في علم المنطق ـ لأنّ مرحلة البحث عن «المبادىء التصوّرية» (**التعريفات**) متقدّمة على مرحلة البحث عن سائر المواضيع.

الدين كلمة عربيّة، ذكرت في اللغُة بمعنى الطاعة والجزاء. . .، وأمّا في الاصطلاح فتعني: الإيمان بخالق الكون والإنسان، وبالتعاليم والوظائف العمليّة الملائمة لهذا الإيمان، ومن هنا أُطلقت اللادينيّة على أُولئك الذين لا يؤمنون بالخالق إطلاقاً، بل يؤمنون بالصدفة والاتفاق في خلق الظواهر الكونيّة، أو انّها مسبّبة للأسباب الماديّة والطبيعيّة، أمّا كلمة المتديِّنين، فتطلق على أولئك الذين يؤمنون بخالق الكون، وإن اختلطت معتقداتهم وممارساتهم وطقوسهم الدينيّة ببعض الانحرافات والخرافات والأساطير، وعلى هذا الأساس تنقسم الأديان التي يؤمن بها البشر، إلى الأديان الحقّة، والباطلة. ولدين الحقّ عبارة عن المبدأ الذي يشتمل على المعتقدات الصحيحة المطابقة للواقع، والتعاليم والممارسات التي يدعو إليها تملك رصيداً كافياً لصحّتها واعتبارها.

أُصول الدين وفروعه

يظهر جليّاً من هذا التوضيح الذي ذكرناه للمعنى المصطلح لكلمة الدين، أنّ الدين يتألّف من قسمين رئيسين:

١ ـ العقيدة أو العقائد التي تمثّل الأساسَ والقاعدة له.

٢ ـ التعاليم والأحكام العمليّة الملائمة لذلك الأساس أو الأُسس العقائدية، والمنبثقة في واقعها من تلك الأسس.

ومن هنا كان من المناسب، أن يسمّى قسم العقائد من الدين بـ «الأُصول»، وقسم الأحكام العمليّة بـ «الفروع»، كما استخدم علماء المسلمين هذين المصطلحين في مجال العقائد والأحكام.

الرؤية الكونيّة[1] والايديولوجيّة

إن ألفاظ الرؤية الكونيّة، والايديولوجيّة، استعملت في معان متقاربة، ومن معاني الرؤية الكونيّة أنّها عبارة عن «مجموعة من المعتقدات والنظرات الكونيّة المتناسقة حول الكون والإنسان بل وحول الوجود بصورة عامّة». ومن

---

(١) عُبر عن مفهوم (الرؤية الكونية) بألفاظ وتعابير متعدّدة. في الكتب العربيّة، ولعلّهم لم يستقرّوا على لفظ معيّن، ويمكن أن نذكر هنا بعضاً ممّا وجدناه في بعض الكتب: النظرة الكونية (ولعلّ هذا التعبير أشهر من غيره) النظرة الشاملة للعالم، المفهوم العامّ عن العالم، المفهوم الفلسفيّ عن العالم، التفسير الشامل للعالم، التصوّر الكلّي للوجود، النظرة إلى العالم، النظرة إلى الكون، المفهوم الكلّي للعالم، أو للوجود.

والملاحظ أنّ بعضهم يذكر كلمة الوجود، وبعضهم العالم أو الكون، كما أنّ بعضهم قد لا يأتي بما يدلّ على العالم بل يكتفي بالنظرة الشاملة أو الكلّية أو العامّة أو التصوّر الكلّي، أو التفسير الشامل، ولعلّه إنّما لم يضف، لأجّل دلالة الموضوع الذي يبحث فيه، على هذه الكلمة.

وهناك تعابيرُ أخرى، يمكن للقارىء لأمثال هذه الكتب، أن يتعرّف عليها.

ولعلّ الأصل في هذا المصطلح هو المصادر الأجنبيّة، لذلك ترجم كلُّ واحد منهم هذا المفهوم بما يستسيغه، فكان هذا الاختلاف بينهم، ولكنهم كلّهم يهدفون إلى معنى واحد متقارب يفسّره هذا الكتاب الذي بين يديك.

وقد التزمت في هذا الكتاب بتعبير (الرؤية الكونية) لأنّني رأيت بعض الكتب المترجمة من الفارسية قد استخدمته، فلأجل تناسق الجهود، وحتّى لا تختلط المفاهيم على القارىء للكتب المترجمة عن الفارسية، استخدمت هذا التعبير، والملاحَظ أنّ الكتب الاسلامية الصادرة باللغة الفارسية، تستخدم هذا المفهوم بكثرة. (المترجم).

معاني الايديولوجية أنّها عبارة عن «مجموعة من الآراء الكلّية المتناسقة حول سلوك الانسان وأفعاله».

وعلى ضوء هذين المعنيين يمكن أن يعتبر النظام العقائدي والأُصوليّ لكلّ دين هو رؤيته الشاملة، ونظام أحكامه العمليّة الكليّـة، ايديـولوجيَّتـه، ويتمثّلان في أُصول الـدين وفروعـه، ولكن يلزم التأكيـد على أنّ مصطلح الايديولوجية لا يشمل الأحكام الجزئيّة، كما أنّ مصطلح الرؤية الكونيّة، لا يشمل المعتقداتِ الجزئيّة.

والملاحظة الأُخرى: هي أنّ كلمة الايـديولـوجية (العقيـدة) تستخدم أحياناً في معنى عامّ بحيث يشمل الرؤية الكونيّة[1].

الرؤية الكونية الإلٰهية والمادية

نلاحظ بين الناس الكثيرَ من أنواع الرؤىٰ الكونيّة، ولكن يمكن تقسيمها جميعاً على أساس الإيمان بما وراء الـطبيعة وإنكـاره إلى قسمين جامعين: الرؤية الكونيّة الإلٰهيّة، والرؤية الكونيّة الماديّة.

وكان يطلق في الأزمنة السابقة على من يتبنّى الرؤيةَ الكونيّة الماديّة اسم «الطبيعيّ» و «الدهريّ» وأحياناً «الزنديق» و «الملحد»، وأمّا في عصرنا فيطلق عليه «المادّي».

وللمـادّية مـذاهبُ واتّجاهـاتٌ عديـدة، أشهرهـا في عصرنـا «الماديّـة الديالكتيكيّة» التي تمثّل البعدَ الفلسفيّ للماركسيّة.

يتّضـح ممّا سبق أيضـاً، أنّ مجال الـرؤية الكـونيّة لا يتحـدّد بحدود المعتقدات الدينيّة، لأنّ كلمة «الرؤية الكونيّة» شاملة للمعتقدات الإلحـاديّة والماديّة، كما أنّ كلمة الايديولوجيّة (العقيدة) لا تختصّ بالأحكام والتعاليم الدينيّة فحسبُ.

---

(١) لزيادة الإيضاح حول الرؤية الكونية والأيديولوجية؛ يراجع الدرس الأول من كتاب: «أيديولوژي تطبيقي» (باللغة الفارسية).

الأديان السماوية وأصولها

اختلف علماء الأديان والاجتماع ومعرفة الأمم والأجناس في تفسير نشأة الأديان المختلفة، أمّا الرأي الإسلاميّ المستفاد من المصادر الإسلامية في هذا المجال فهو: انّ الدين وُلد مع الإنسان على البسيطة، إذ أن الإنسان الأوّل على الأرض وهو آدم (ع) كان نبيَّ الله، وداعياً للتوحيد، وأمّا الأديان المشركة، فإنّها وُجدتْ نتيجةَ الانحراف والتشويهات والعمل بالأهواء والمطامع الفرديّة والجماعيّة[1].

الأديان التوحيديّة، وهي الأديان السماويّة الأصيلة الحقيقيّة، تشترك في ثلاثة أصول كليّة: الإيمان بالله الواحد، والإيمان بالحياة الأبديّة لكلّ إنسان في عالم الآخرة، ونيل الجزاء على الأعمال التي مارسها في الحياة الدنيا، والإيمان ببعثة الأنبياء والرسل المبعوثين من الله تعالى لهداية الناس لما فيه كمالهم النهائيّ، وسعادتهم في الدنيا والآخرة.

وهذه الأصول الثلاثة تمثّل في واقعها الأجوبةَ الحاسمة على الأسئلة الرئيسية التي تُطرح على الإنسان الواعي: من هو خالق الوجود ومبدأه؟ ما هي نهاية الحياة؟ ما هو السبيل لمعرفة النظام الأفضل للحياة؟ أمّا النظام الذي يُتعرّف عليه من طريق الوحي، فيمثّل الايديولوجيةَ المنبعثة في واقعها من الرؤية الكونيّة الإلٰهيّة.

---

(١) من جملة التحريفات التي عُرِّضت لها بعض الأديان السماوية لجلب رضا الجبابرة والظالمين، هي أن دائرة الدين تنحصر في علاقة الانسان بالله، وأن أحكامه تنحصر في الطقوس المذهبية الخاصة، وأن السياسة وتدبير أمور المجتمع بالأخص خارجان عن نطاق الدين، في حين أن أيَّ دين سماوي يتولى بيان كل الأمور المتعلقة بحاجات أفراد المجتمع للوصول إلى سعادتهم الدنيوية والأخروية، وعقول الناس العاديِّين غير كافية لمعرفتها ـ كما سنوضح هذا الأمر في محلِّه المناسب ـ، وأنَّ على آخر الأنبياء المبعوث من قبل الله تعالى أن يُطلع الناس على كل المعلومات والقوانين الدينية التي يحتاجونها الى نهاية العالم، حيث أنَّ قسماً مهمّاً من تعاليم الاسلام يتعلّق بالأمور الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وللمعتقدات الأصلية آثار وأسباب، وتفاصيلُ ولواحقُ، تؤلّف بمجموعها النظامَ العقائديَّ للدين، والاختلاف بين هذه المعتقدات كان السببَ في ظهور الأديان والفِرَق والنِحَل والمذاهب الدينيّة المختلفة، فإنّ الاختلاف في نبوّة الأنبياء الإلٰهيّين، وتعيين الكتاب المعتبر والمعتمد عليه، كان السببَ الرئيسَ في الاختلاف بين الدين اليهوديّ والمسيحيّ والإسلام، ونجم منه الكثير من الاختلافات الأُخرى في العقائد والأعمال، بحيث لا يتلاءم بعضها مع المعتقدات الأصليّة، أمثال الاعتقاد بالثالوث المسيحيّ، الذي لا يتلاءم مع التوحيد، وإن حاول المسيحيّون تبريرَ هذه العقيدة وتوجيهها، وكذلك الاختلاف في تعيين الخليفة بعد النبيّ (ص) وهل يتمّ تعيينه ونصبه من الله تعالى أم من الناس، كان السببَ الرئيسَ في الاختلاف بين الشيعة وأهل السنّة في الإسلام.

إذن، فالتوحيد والنبوّة والمعاد، تمثّل العقائدَ الأساسية لكلّ الأديان السماويّة، ولكن هناك معتقدات أخرى نشأت من تحليل هذه المعتقدات وتجزئتها، أو انّها من لواحقها، يمكن أن نعتبرها من العقائد الأصليّة أيضاً، ولكن وفقَ اصطلاح خاصّ، فمثلاً يمكن أن نعتبر الإيمان بوجود الله «الأصل الأوّل»، والإيمان بتوحيده: «الاصل الثاني» والإيمان بنبوّة نبيّنا (ص): «الأصل الثالث» من أُصول الدين الإسلاميّ. وبعض علماء الشيعة اعتبروا العدل ـ وهو من المعتقدات المتفرّعة من التوحيد ـ أصلاً مستقلاً، والإمامة وهي من لواحق النبوّة أصلاً آخر، وفي الواقع انّ استعمال كلمة «الأصل» في مثل هذه المعتقدات، خاضع للاصلاح والمواضعة والاعتبار، ولا مجال للبحث والنزاع حوله.

إذن فكلمة «أُصول الدين» يمكن آستعمالها في معنيين، عامّ وخاصّ، الاصطلاح العامّ: ما يقابل «فروع الدين» وقسمَ الأحكام، ويشمل كلَّ العقائد المعتبرة. والاصطلاح الخاصّ: يختصّ بالمعتقدات الأساسيّة. ويمكن أن نطلق «أُصول الدين» بصورة مطلقة، دون تخصيصه بدين معيّن، على العقائد المشتركة بين جميع الأديان السماويّة، أمثال الأصول الثلاثة (التوحيد، النبوّة،

المعاد)، أمّا لو أضفنا إليها بعض الأصول الأخـرى، فنطلق عليهـا «أصول الدين الخاصّ» وكذلك بإضافة بعض المعتقدات المختصّة بمذهب معيّن أو فرقة معيّنة، نطلق عليها «أصول الدين والمذهب» أو «أصول العقائد لمذهب معيّن».

الاسئلة:

١ ـ بيّن المفهومَ اللغويّ والاصطلاحي للدين.

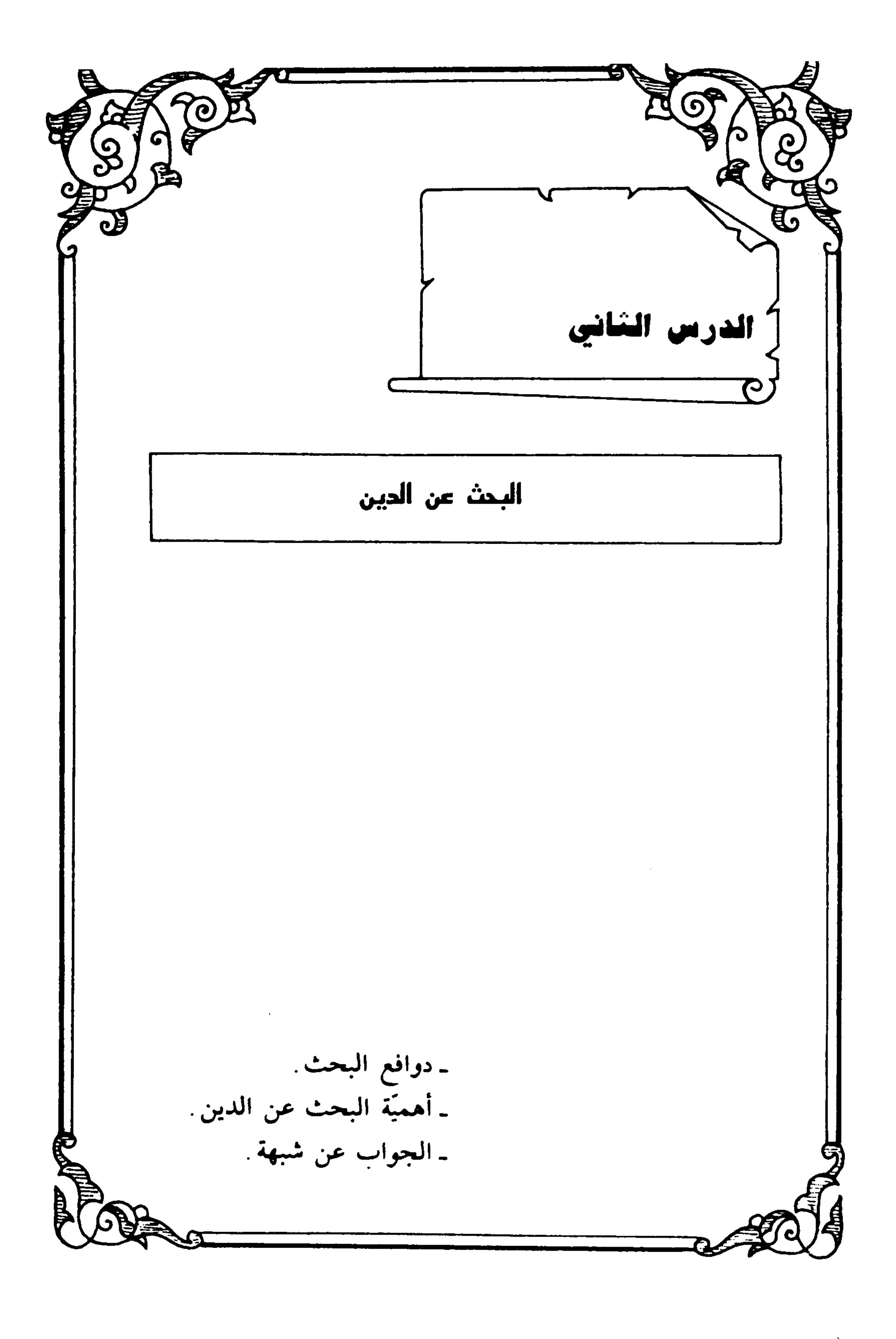
٢ ـ عرّف الرؤيَة الكونيّة والايديولوجيّة، وبيّن الفرقَ بينهما.

٣ ـ إشرح النوعين المذكورين للرؤية الكونية.

٤ ـ اشرح المصطلح العامّ، والمصطلح الخاصّ لأصول الدين.

٥ ـ ما هي الأصول المشتركة لكلّ الأديان السماويّة؟ وما هي أهميّتها؟





الدرس الثاني

البحث عن الدين

- دوافع البحث.
- أهميّة البحث عن الدين.
- الجواب عن شبهة.



دوافع البحث

من الخصائص النفسيّة للإنسان، الدافعَ الفطريَ والغريزيّ لمعرفة الحقائق، والاطّلاع على الواقعيّات، التي تظهر لكلّ إنسان منذ بداية طفولته حتّى نهاية عمره، وهذا الدافع الفطريّ لمعرفة الحقيقة يُعبَّر عنه بـ (حبّ الاستطلاع) وهو الذي يدفع الإنسان الى التفكير والتأمّل في القضايا والمسائل التي طُرحتْ باسم الدين، ومحاولة البحث عن الدين الحقّ. ومن هذه القضايا:

هل هناك وجود لموجود غير محسوس وغير مادّي (الغيب)؟، وإذا كان له وجود فهل هناك علاقة بين عالم الغيب والعالم المادّي المحسوس؟ وإذا كانت هناك علاقة، فهل هناك موجود غير محسوس خالق للعالم المادّي؟

هل ينحصر ويتحدّد وجود الإنسان بهذا البدن المادّي؟ وهل تتحدّد حياته بهذه الحياة الدنيويّة؟ أم هناك حياة أُخرى؟ وإذا كانت هناك حياة أُخرى، فهل هناك علاقة وارتباط بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة؟ وإذا وجدت العلاقة، فما هي الظواهر الدنيويّة التي لها تأثيرها في الأمور الأخروية؟ وما هو السبيل لمعرفة النظام الصحيح للحياة؛ النظام الذي يكفل سعادة الإنسان في الدنيا والاخرة؟ وأخيراً، ما هو هذا النظام؟

إذن فغريزة (حبّ الاستطلاع) تمثّل الدافعَ الأوّلَ الذي يدفع الإنسان للبحث عن كلّ المسائل والقضايا، ومن جملتها، المسائل الدينيّة، ومعرفة الدين الحقّ.

الدافع الثاني: الذي يشدّد من رغبة الإنسان في معرفة الحقائق، أنّ إرضاء سائر الحاجات التي يتعلّق كلّ منها بدافع أو أكثرَ من الدوافع الفطريّة

(غير حب الاستطلاع) وإشباعها لا يتحقّق إلاّ بالحصول على معلومات ومدرَكات معيّنة. فاستثمار النعم الماديّة الدنيوية رهين بالجهود العلميّة، وتقدّمُ العلوم التجريبيّة يساعد الإنسان كثيراً على إرضاء حاجاته، فإن أمكن للدين أيضاً أن يساعد الإنسانَ على إشباع حاجاته، وتوفير المنافع التي يَنشدها، والأمن من المضارَ والأخطار التي تتهدّده، فسيكون الدين من المجالات التي يَنشدها الإنسانُ، وبذلك تكون غريزة البحث عن المنفعة، والأمن من الضرر والخطر، دافعا آخرَ للبحث عن الدين.

ولكن بما أنّ المعلوماتِ في هذا المجال كثيرة جدّاً، ولا تتوفَر الشروط والظروف الكافية لمعرفة الحقائق كلّها، فيمكن للإنسان أن يختار لبحثه مسائلَ وقضايا أيسرَ علاجاً من غيرها، وأكثرَ إحساساً بنتائجها الملموسة، وأقربَ طريقاً في الوصول الى أهدافه المنشودة، وأن يتجنّب البحثَ عن المسائل الدينيّة التي تبدو معقدة وصعبة العلاج أو انّها تفتقد النتائج العمليّة الملموسة، ومن هنا لا بدّ لنا أن نؤكد على أن للمسائل الدينية أهميّةً خاصّة، بل إنّ البحث عن أيّ موضوع آخر؛ لا يملك القيمةَ والأهميّة التي يملكها البحثُ عن المواضيع الدينيّة.

والملاحظ أنّ بعض علماء النفس[1] يعتقد، بان لعبادة الله والتديَن في واقعه، دافعاً فطرياً مستقلاً، يعبّر عن مصدره ـ «الشعور الدينيّ» ويعتبره بعداً رابعاً للروح الإنسانية بالإضافة الى حب الاستطلاع، والشعور بالخير، والشعور بالجمال.

انّ هؤلاء، واستناداً لشواهد التاريخ، وعلم الآثار والمخلّفات القديمة، يرون بأنّ التديَن وعبادة الله، ظاهرة ثابتة، بشكل من الأشكال، في كلّ الأجيال البشريّة على امتداد التاريخ، وهذا الثّبات الدائم لهذه الظاهرة، دليل على فطريّتها.

---

(١) تراجع الكتب التالية: الشعور الدينيّ، الإنسان ذلك المجهول، الدين والنفس.

ولا تعني شموليّة الدافع الفطري، وجوده حيّاً يَقِظاً دائماً في الأفراد، بحيث يدفع الإنسانَ شعوريّاً لأهدافه المنشودة، بل من الممكن أن يكمن ويختفي في أعماق الفرد، نتيجةً لعواملَ محيطيّة وتربويّة غير سليمة، أو انّه ينحرف عن مساره الصحيح، كما هو الملاحظ في سائر الغرائز والميول، حيث تتعرّض للكمون والاختفاء والانحراف قليلاً أو كثيراً.

وعلى ضوء هذا الرأي، فإنَ للبحث عن الدين دافعَه الفطريَّ المستقلّ، ولا نحتاج لإثبات ضرورته إلى دليل أو برهان.

ويمكن دعم هذا الرأي، بشواهدَ وأدلّةٍ من الآيات والروايات المتعلّقة بفطريّة الدين، ولكن بما أنّ تأثير هذا الميل الفطريّ ليس شعوريّاً، فيمكن لأحد أن ينكر وجود مثل هذا الدافع في نفسه، عند الجدال، ولذلك لا نعتمد على هذا الرأي، ونبحث عن أهميّة البحث عن الدين، من خلال الدليل العقليّ.

أهمّية البحث عن الدين

إتّضح ممّا سبق، أنّ الدافع الفطريَّ لمعرفة الحقائق، والرغبةَ في الوصول إلى المنافع والمصالح، والأمن من الضرر والخطر، يشكّلان دافعاً قويّاً للإنسان، للتأمّل في المعلومات والآراء المكتسبة وتحصيلها، وعلى ضوئه، حين يعلم شخص بوجود أفراد على امتداد التاريخ ادّعوا بأنّهم مبعوثون من خالق الكون لهداية البشر لما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، وقد بذلوا أقصى جهودهم في سبيل إبلاغ رسالاتهم، وهداية البشر، وتحمّلوا كلَّ ألوان المتاعب والتحدّيات، بل ضحّوا بأرواحهم في سبيل هذا الهدف، فإنّ هذا الشخص بدفع من ذلك الدافع الفطريّ، يتحرّك للبحث عن الدين، ليرى مدى صحّة دعوى الأنبياء، وهل يمتلكون الأدلّة المنطقيّة الكافية على صحّة دعاواهم، وخاصّةً حين يعلم بأنّ دعوتهم ورسالتهم تتضمّن البشارة بالسعادة والنعمة الأبديّة، والإنذار بالشقاء والعذاب الأبديّ، أي أنّ الإيمان بدعوتهم يتضمن المنافعَ المحتملة اللاّنهائيّة، وأن عصيانهم تتعقّبه الأضرار والأخطار

المحتملة اللانهائيّة، فلا يبقى أيُّ مبرّر لمثل هذا الشخص في عدم الإهتمام بالدين، وفي موقف اللامبالاة من محاولة البحث عنه؟

أجل. . من الممكن أن يتجنّب البعضُ البحثَ عن الدين، للكسل وحبّ الارتخاء والراحة، أو لأنّ الإيمان بالدين يَفرض عليهمَ الكثيرَ من الضوابط والحدود، ويمنعهم من بعض الممارسات[1].

ولكن على هؤلاء أن يتقبّلوا الآثار السيّئة لهذا الكسل والخمول والغرور، وما يعقبها بعد ذلك من العذاب الأبديّ والشقاء الدائم.

إنّ هؤلاء أكثرُ تعاسةً وحماقةً من ذلك الطفل المريض الجاهل، الذي يمتنع عن الذهاب الى الطبيب خوفاً من استعمال الدواء المرّ، ليلقى بعد ذلك حتفَه، وذلك لأنّ هذا الطفل لم يبلغ مرحلة من الوعي يحدّد بها ما ينفعه وما يضرّه، بالإضافة إلى أنّ مخالفة توصيات الطبيب لا يترتّب عليها إلاّ الحرمان من منافع أيّام قليلة من الحياة الدنيا، بينما الإنسان البالغ العاقل له القدرة على التفكير فيما ينفعه ويضرّه، والموازنة بين اللذائذ المؤقتة، والعذاب الأبديّ.

ومن هنا اعتبر القرآن الكريم أمثالَ هؤلاء الغافلين، أضلَّ من الأنعام **﴿أُولئك كالأنعام بل هم أضلُّ أُولئك هم الغافلون﴾**[2] وفي آية أُخرى يقول: **﴿إنّ شرَّ الدوابِّ عند الله الصُّمُّ البُكم الذين لا يعقلون﴾**[3].

الجواب عن شبهة

ربما يتشبّث البعض للتهرّب من التفكير والبحث عن الدين بهذه الحجّة: إنّما يُستحسن بذلُ الجهد والبحث عن قضيّة ومحاولةُ علاجها؛ فيما لو كان الإنسان يأمل في العلاج، خيراً، ويَحتمل التوصّل من خلال جهوده

---

(١) بل يريد الإنسان ليفجر أمامه (سورة القيامة: ٥).

(٢) الأعراف: ١٧٩.

(٣) الأنفال: ٢٢.

إلى الحلّ، ولكن ليس لنا مثل هذا الأمل والاحتمال في البحث عن الدين ومسائله، ومن هنا فالأفضل أن نبذل جهودَنا وطاقاتنا في الأعمال التي نحتمل ونأمل أكثرَ في التوصّل إلى نتائجها.

ونجيب هؤلاء:

أوّلاً: انّ الأمل في معالَجة المسائل الدينيّة الرئيسيّة واحتمالها ليس بأقلّ من الاحتمال في معالجة المسائل العلميّة؛ ونحن نعلم بأنّ معالَجة الكثير من المسائل والقضايا العلميّة إنّما أمكن التوصل إليها نتيجةَ عشراتِ السنين من الجهود المضنية التي بذلها العلماء في هذا المجال.

وثانياً: إنّ قيمة الاحتمال لا تخضع لعامل واحد وهو «درجة الاحتمال» وَحَسْبُ، بل لا بدّ أن نلاحظ أيضاً «درجة المحتمل»، فمثلاً لو كان احتمال الربح في عمل اقتصاديّ ٥٪ وفي عمل آخر ١٠٪، ولكن مقدار الربح المحتَمل الذي يدرّه العمل الأوّل ألف ريال، وفي العمل الثاني مئة ريال، فإنّ العمل الأوّل يرجح على العمل الثاني بخمسة أضعاف، مع أنّ درجة الاحتمال فيه (١٥٪) وهو نصف درجة الاحتمال في العمل الثاني (١٠٪) كلّ ذلك لأهميّة المحتَمل وقيمته[1].

وبما أنَ المنفعة المحتَملة التي تتمثّل في البحث عن الدين لا نهائيَةٌ، ولذلك، وإن كان احتمال التوصّل الى نتيجة يقينية منه ضعيفاً جدّاً، ولكن بالرغم من ضعف احتمال التوصُّل إلى نتيجة، فإنّ قيمة البحث عن بذل الجهد في هذا السبيل وأهميّتَها، تفوق بكثير قيمةَ البحث في أيِّ طريق آخر له نتيجة محدودة وضيّقة، وإنّما يتقبَل العقل تجنُّبَ البحث عن الدين، فيما لو جزمنا بأنَّ الدين باطل وغير صحيح، أو أنّ مسائله لا تقبل الحلَّ والعلاج، ولكن ليس هناك سبيل لهذا الجزم والاطمئنان.

---

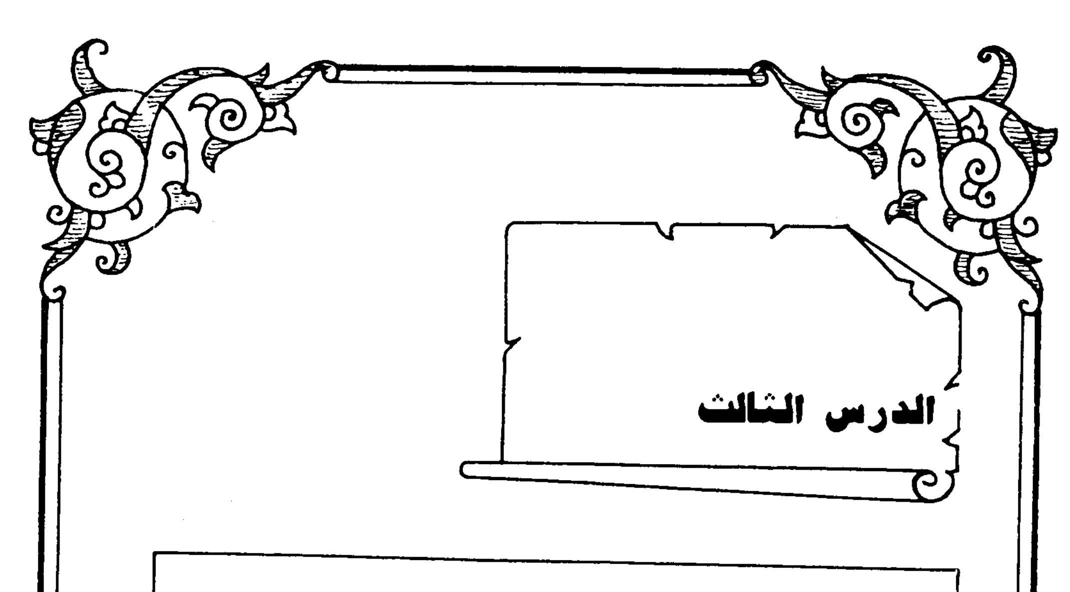
(١) $١٠٠٠ \times \frac{٥}{١٠٠} = \frac{٥٠٠٠}{١٠٠} = ٥٠$

$١٠٠ \times \frac{١٠}{١٠٠} = \frac{١٠٠٠}{١٠٠} = ١٠$

$٥٠ \div ١٠ = ٥$

الأسئلة:

١ ـ ما هو الدافع الذي يدفع الإنسانَ لمعرفة الحقائق؟
٢ ـ لماذا لا يَبحث البشر عن الحقائق كلّها؟
٣ ـ ما هو الشعورُ الدّيني؟ وما هو الدليل على وجوده؟
٤ ـ بيّنْ ضرورةَ البحث عن اصول الدين.
٥ ـ هل يمكنٍ أن نَعتبر من التوصّل إلى العلاج اليقينيّ في المسائل الدينيّة مبرّراً لتجنّب البحث عنها؟ ولماذا؟



الدرس الثالث

الشرط المقوم للحياة الإنسانيّة

- المقدّمة.
- الإنسان باحث عن الكمال.
- كمال الإنسان بإطاعة العقل.
- الأحكام العمليّة للعقل محتاجة للأسس النظرية.
- النتيجة.



المقدّمة

في الدرس السابق، أثبتنا ضرورةَ البحث عن الدين، والسعي لمعرفة الدين الحقّ، بأسلوب مبسط، يعتمد في أساسه على الدافع الفطريّ في الإنسان لطلب المنفعة، والأمن من الضرر[1]، وإنّه دافع يمكن لكلٍّ أحد أن يدركه في أعماقه، وبتعبير آخر: إنه علم حضوريٌ، لا يعرض له الخطأ والاشتباه.

وفي هذا الدرس نحاول البحث عن الفكرة نفسها، ولكن بأسلوب آخر يعتمد على مقدّمات دقيقة، لنتوصّل من خلالها لهذه النتيجة: وهي أنّ كلّ إنسان لو لم يبحث عن الدين ولم يفكّر به، ولم يؤمن برؤية كونيّة وايديولوجيّة صحيحتين، فإنّه لن يصل إلى الكمال الإنسانيّ، بل لا يمكن أن نعدّه إنساناً حقيقيّاً، أي إنّ الشرط المقوّم للحياة الإنسانية هو الالتزام برؤية كونيّة،

---

(١) الشكل الفنيّ لهذا الدليل كما يلي: إذا كان التوصل الى المنفعة، والأمن من الضرر، رغبة فطريّة في الأنسان، فيكون البحث عن الدين الذي يدّعي بأنه يعرض السبيل الصحيح الى المنفعة اللاّنهائيّة، والأمن من الضرر اللاّنهائيّ ضروريّا، (ضرورة العلّة الناقصة بالقياس إلى وجود المعلول). ولكن التوصل الى المنفعة، والأمن من الضرر رغبةٌ فطريّة في الإنسان، إذن فالبحث عن مثلِ هذا الدين ضروريٌ.
وهذا الاستدلال على شكل «القياس الاستثنائي» وهو قائم على تحليل منطقيٍّ معيّن، للأحكام العمليّة العقليّة، وتنتهي بالتالي إلى كون العلّة (الفعل الاختياريّ) ضرورية بالقياس، للتوصّل الى المعلول (النتيجة المطلوبة) كما توضح مثل ذلك في موضعه.
والدليل الذي نبحثه في هذا الدرس يمكن عرضه بهذا الشكل أيضاً) إذا كان الوصول إلى الكمال الانسانيّ مطلوباً فطريّاً، فالتعرّف على أصول الرؤية الكونيّة الذي هو شرط لازم لتكامل الروح، ضروريّ أيضاً، ولكنّ الوصول إلى الكمال، مطلوب فطريّ، إذن فالتعرّف على الأصول المذكورة ضروريّ.

وايديولوجيّة صحيحتين، فلو اعتمد في حياته عليهما فسوف يعيش في حياته إنساناً.

وهذا الدليل يعتمد على ثلاث مقدّمات:

١ - الإنسان، موجود باحث عن الكمال.

٢ - الكمال الإنساني إنّما يتحقّق في ظلّ الأفعال الاختياريّة المنبثقة من حكم العقل.

٣ - الأحكام العمليّة للعقل إنّما تتكوّن على ضوء مدركات نظريّة معيّنة، وأهمُّها الأصول الثلاثة للرؤية الكونية، أي معرفة مبدأ الوجود (التوحيد)، ونهاية الحياة (المعاد)، والسبيل الذي يكفل التوصّل للنظام الذي يوفّر السعادةَ (النبّوة) أي معرفة الوجود، ومعرفة الإنسان، ومعرفة السبيل.

ونبدأ بتوضيح كلّ واحدة من هذه المقدّمات الثلاث:

الإنسان باحث عن الكمال

لو تأمّل كلُّ واحد منّا في دوافعه الداخليّة، وميوله النفسيّة، للاحظ أنّ الدافع الأساسيَّ للكثير منها، هو الرغبة في الكمال، ولن نجد إنساناً يرغب في النقص في وجوده، ونراه يسعى جاهداً، وبحسب وسعه، لإزالة كلَ النقائص والعيوب عن نفسه، ليبلغ كماله المنشود، وقبل إزالتها، يحاول إخفاءها عن الآخرين.

وإذا وقع هذا الدافع في مساره الفطريّ السليم فإنّه سيؤدّي إلى رقيّه وتكامله المادّي والمعنويّ، ولكن لو وقع في مسار منحرف نتيجةً لبعض العوامل والظروف، فإنّه سيؤدّي إلى الكثير من الصفات السيّئة أمثال الاستعلاء والتكبّر والرياء والتهالك على السمعة والظهور...

اذنْ فالرغبة في الكمال عامل فطريٌّ قويّ كامن في عمق الروح الإنسانيّة، ولكن له على الغالب مظاهرُ شعورية، تجلب اليها الانتباه، ولو تأمّلنا قليلاً فيها لعرفنا أنّ الأساس والمصدر لكلَ هذه المظاهر الشعوريّة هو الرغبة في الكمال.

كمال الإنسان في إطاعة العقل

تتمّ عمليّة النموّ والتكامل في النباتات بصورة حتميّة، جبريّة، خاضعة لتوفرُ العوامل والظروف الخارجيّة، فلا تنمو شجرة بإرادتها، ولا تثمر الثمرة التي تختارها، ذلك لأنّ النبات لا يملك الشعور والإرادة.

أمّا الحيوانـات فيمكن أن يكون لهـا نصيب من الإرادة والاختيار في تكاملها، ولكنّها إرادة منبثقة من الغـرائز الحيـوانيّة العميـاء، يتحدّد عملهـا ونشاطها في حدود الحاجات الطبيعيّة، وعلى ضوء شعور ضيّق محدّد بمقدار الهيكل البدنيّ لكلّ حيوان.

أمّا الإنسان، فبالإضافة الى ما يملكه من الخصائص النباتيّة والحيوانيّة فإنّه يختصّ بميزتين روحيّتين: فهو من جهة لا تتحدّد رغباته الفطريّة بحدود الحاجات الطبيعيّة، ومن جهة أُخرى، يملك قـوّة العقل، حيث يمكنـه من خلالها أن يوسّع في معلوماته إلى ما لا نهاية، ولأجل هذه الميّزات تتجاوز إرادته حدود الطبيعة الضيّقة، وتتّجه باتّجاه اللانهاية.

وكما أنّ الكمالات المختصّة بالنبات إنّما تنشأ بوساطة القوى النباتيّـة المعيّنة، والكمالات الحيوانيّة إنّمـا تحصل من إرادتهـا المنبثقة من الغـرائز والإدراكات الحسّية، فكذلك الكمالات المختصّة بـالإنسان التي تتمثّـل في الواقع بكمالاته الروحيّة، إنّما يتوصّل إليها من خلال إرادته الشعوريّة وعلى ضوء توجيهات العقل وإرشاداته، العقل الذي يتعرّف على مختلف الاتّجاهات والمستويات المطلوبة، وحينما تتصادم وتتزاحم فإنّه يختار الأفضل منها.

ومن هنـا نعلم، بأنّ إنسـانيّة الفعـل إنّما تتحقّق بـالإرادة المنبثقة من الميول والرغبات التي يختصّ بها الإنسان، وعلى ضوء هداية العقل وتوجيهه، وأمّا الفعل الذي يصدر من دافع حيوانيّ فقط، فهو عمل حيوانيٌّ، كما أنّ الحركة التي تنشأ من القوى الميكانيكية للبدن فقط، هي حركة فيزيائيّة.

الأحكام العمليّة للعقل محتاجة الى الأسس النظريّة

إنّ الفعل الاختياريّ وسيلة يتوصّل من خلالها الى الهدف المنشود، ويخضع في قيمته، لدرجة الهدف الذي ينشده، ولمدى تأثيره في تكامل الروح، كما أنّ الفعل الاختياريّ لو أدّى إلى فقدان كمال روحيّ، فستكون له قيمةً سلبيّة معكوسة.

إذن فالعقل إنّما يمكنه الحكم على الأفعال الاختياريّة وتقويمها، فيما لو كان مطّلعاً على كمالات الإنسان ومستوياتها، وكان عالماً بأنّ الإنسان أيُّ موجود هو، وبالأبعاد التي تمتدّ إليها حياته، والمرحلة الكمالية التي يمكن للإنسان بلوغُها، أي يلزم على العقل أن يعلم بأبعاد وجود الإنسان والهدف من خلقه.

ومن هنا فالتوصّل الى الأيديولوجية الصحيحة ـ أي النظام القيميّ (الخلقي) الحاكم على الأفعال الاختياريّة ـ لا يتمّ إلاّ برؤية كونيّة صحيحة، وعلاج مسائلها ومواضيعها، وإذا لم يعالج هذه المسائل، فلا يمكنه الحكم اليقينيّ بقيَم الأفعال، كما أنّه لو لم يعرف الهدف، فلا يمكنه أن يحدّد المسار الذي يؤدّي الى هذا الهدف، إذن فهذه المدرَكات النظريّة التي تشكّل المسائلَ الرئيسيّة للرؤية الكونيّة، هي في واقعها الأساس للنظام القيميّ (الخلقيّ) والأحكام العمليّة للعقل.

النتيجة

وعلى ضوء هذه المقدّمات، يمكن لنا أن نُثبت ضرورةَ السعي والبحث عن الدين، وبذل الجهود للتوصّل الى الأيديولوجيّة والرؤية الكونيّة الصحيحة:

في الإنسان نزوع فطريٌّ إلى كماله، ويستهدف من خلال ممارسته لبعض الأفعال التوصّلَ الى كماله الحقيقيَ، ومن أجل التعرّف على الممارسات التي توصله الى هدفه المنشود، لا بدّ له أن يعرف أوّلاً كمالَه

النهائيّ، ومعرفتُه إنّما تتمّ فيما لو تعرَّف على حقيقة وجوده، وبدايته ونهايته، ثمّ عليه أن يحدّد العلاقة الإيجابيّة أو السلبيّة بين أفعاله المختلفة والمراحل والمستويات المختلفة لكماله، حتّى يتمكّن من الوصول إلى المسار الصحيح المؤدّي الى كماله الإنسانيّ، وإذا لم يتوصّل إلى هذه المدركات والمعارف النظريّة (أصول الرؤية الكونيّة) فلا يمكنه أن يتقبّل نظاماً عمليّاً صحيحاً (الأيديولوجيّة).

إذن، فمن الضروريّ البحث والسعي لمعرفة الدين الحقّ، الذي يشتمل على الرؤية الكونيّة. والأيديولوجيّة الصحيحة، وإلاّ فإنّه لا يمكنه التوصّل إلى الكمال الإنسانيّ، والأفعال التي لا تنبثق من مثل هذه القيم والمدركات والمعارف لن تكون أفعالاً إنسانيّة، وأولئك الذين لم يحاولوا البحثّ عن الدين الحقّ، أو أولئك الذين عرفوه، ولكن كفروا به وانحرفوا عنه عناداً، وخضعوا تماماً لنزواتهم ورغباتهم الحيوانيّة، والملذّات الماديّة العابرة، هم حيوانات في واقعهم كما يقول القرآن الكريم ﴿**يتمتّعون ويأكلون كما تأكل الأنعام**﴾[1]، وبما انهم اضاعوا الاستعدادات الإنسانيّة، فسوف يكون جزاؤهم رهيباً وعسيراً، لما أضاعوه من طاقات ومواهبَ إنسانيّة زاخرة ﴿**ذرهم يأكلوا ويتمتّعوا ويُلههم الأمل فسوف يعلمون**﴾[2].

(١) محمد (ص): ١٢.

(٢) الحجر: ٣.

الأسئلة:

١ ـ ما هي المقدّمات التي يتألّف منها الدليل الثاني لضرورة البحث عن الدين؟

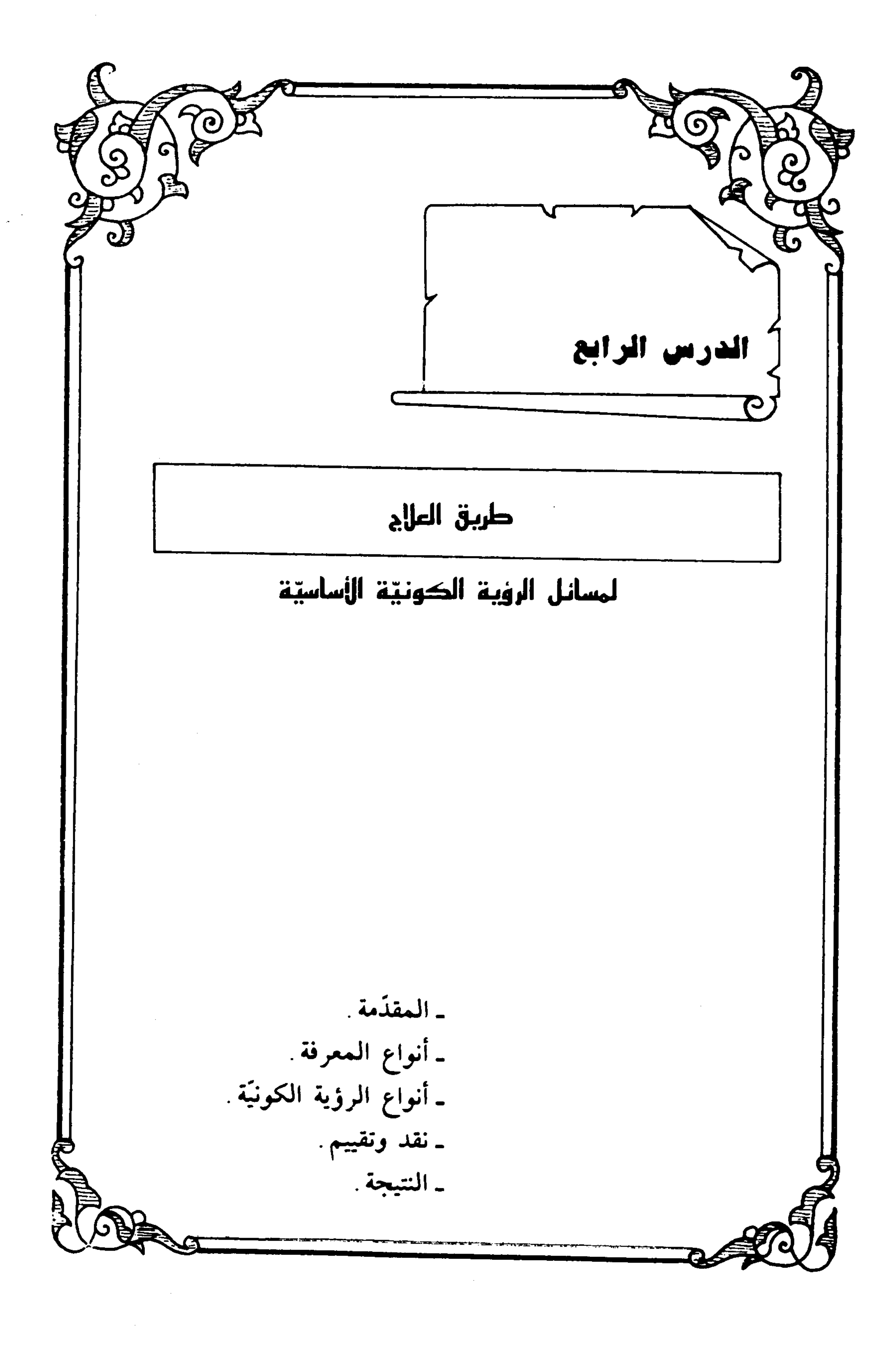
٢ ـ وضِّح الرغبةَ الإنسانية في الكمال.

٣ ـ ما هي المميّزات الرئيسية للإنسان؟

٤ ـ ما هي العلاقة بين هذه المميّزات والكمال الحقيقيّ للإنسان؟

٥ ـ كيف تعتمد الأيديولوجية على الرؤية الكونيّة؟

٦ ـ بيِّن الشكلَ المنطقيَّ للدليل الثاني.



الدرس الرابع

طريق العلاج

لمسائل الرؤية الكونيّة الأساسيّة

- المقدّمة .
- أنواع المعرفة .
- أنواع الرؤية الكونيّة .
- نقد وتقييم .
- النتيجة .



المقدمة

حين يحاول الإنسان البحثّ عن علاج للمسائل الأساسيّة للرؤية الكونيّة، والتعرّف على أصول الدين، فإنّ أوّل سؤال يواجهه: ما هو الطريق الذي عليه أن يسلكه لعلاجها؟ وكيف يتوصّل لهذه المدركات الأساسيّة الصحيحة؟ وما هي طرق المعرفة؟ وما هي طريق المعرفة التي عليه سلوكها للتوصّل لتلك المدرَكات؟

والدراسة التفصيلية والفنّية لهذه المواضيع يتكفَل بها قسم المعرفة من الفلسفة (الإپستمولوجيا)، الذي يبحث في أنواع المعرفة الإنسانيّة وتقويمها، والبحث في هذا الموضوع بكلّ تفصيلاته ومسائله يُبعدنا عن الهدف الذي ننشده من هذا الكتاب، ومن هنا سوف نبحث في بعض المسائل التي نحتاجها هنا، ونترك التوسّع أكثرَ للكتب المخصَّصة في هذا المجال[1].

أنواع المعرفة

يمكن تقسيم أنواع المعرفة الإنسانية - من زاوية معيَّنة - إلى أربعة أقسام:

١ - المعرفة التجريبيّة والعلميّة (بمصطلحها الخاصّ): ويتوصَّل إليها بالاستعانة بالأشياء والموادّ المحسوسة، وإن كان للعقل دوره في تجريد المدركات الحسيّة وتعميمها ويستفاد من المعرفة التجريبية في العلوم التجريبيّة، أمثال الفيزياء والكيمياء وعلم الأحياء.

---

(١) للتوسّع يراجَع القسم الثاني من كتاب «تعليم الفلسفة»، ومقالة «المعرفة» من كتاب «الدفاع عن خنادق الأيديولوجية»، والدرس الخامس إلى السادس عشر من «الأيديولوجية المقارنة».

٢ ـ **المعرفة العقليّة**: وتتألّف هذه من المفاهيم الانتزاعية (المعقولات الثانية) والعقل له الدور الرئيس في التوصّل إليها، وإن كان قد يستفاد من بعض المعطَيات الحسّية والتجريبيّة كمنشأ لانتزاع المفاهيم أو لتشكّل بعض مقدّمات القياس وميادين هذه المعرفة هي المنطق والعلوم الفلسفيّة والرياضيّات.

٣ ـ **المعرفة التعبّدية**: وهذه المعرفة لها دور ثانويٌّ، لأنّها مستندة في تحقّقها إلى معرفة مسبقة عليها، هي المعرفة بالمصدر المعتمد عليه، وعن طريق خبر (المخبر الصادق). وتعدّ منها: المعارف والمعلومات التي يتلقّاها أتباع الأديان من أحاديث قادتهم وزعمائهم الدينيين، وربما كان إيمانهم بها أشدَّ رسوخاً من المعتقدات الناشئة من الحسّ والتجربة.

٤ ـ **المعرفة الشهوديّة**: وهذه المعرفة تتعلّق بعين المعلوم وذاته، دون وساطة الصورة والمفهوم الذهنيّ للمعلوم، كما هو الشأن في سائر أنواع المعرفة، حيث يتوصّل إليها الإنسان من خلال الصور الذهنيّة. وهذه المعرفة الشهوديّة مصونة من الخطأ والاشتباه، ولكن ما يطلق عليه المعرفة الشهوديّة، عادةً هو في واقعه تفسير ذهنيٌّ للمشاهَدات، وهو يقبل الخطأ والاشتباه[1].

أنواع الرؤية الكونيّة

وعلى ضوء التقسيم الذي ذكرناه للمعرفة، يمكن تقسيم الرؤية الكونيّة إلى الأقسام التالية:

١ ـ الرؤية الكونيّة العلميّة: بأن يَتوصّل الإنسان من طريق معطَيات العلوم التجريبيّة إلى رؤية كلّية حول الوجود.

٢ ـ الرؤية الكونيّة الفلسفيّة: وتحصل بالاستدلالات والبحوث العقليّة.

٣ ـ الرؤية الكونيّة الدينيّة: التي يتوصّل إليها من طريق الاعتقاد بقادة الأديان، والإيمان بأحاديثهم.

---

(١) راجع كتاب: «تعليم الفلسفة» الدرس الثالث عشر.

٤ ـ الـرؤية الكـونيّة العـرفانيّـة: التي تحصـل من طـريق الكشف والشهـود والإشراق.

والآن علينا أن نبحث: هل يمكن لكلّ هذه الطرق أن تعالج مسائـل الرؤية الكونيّة الأساسيّة علاجاً حقيقيّاً لتُقدّم حلولاً صائبة لها؟ فإذا أثبتنا ذلك أمكن لنا أن نبحث بعد ذلك عن الأفضل منها؟

نقد وتقويم

مع ملاحَظة المجال المحدود والضيِّق للمعرفة الحسّية والتجريبيّة حيث تتحدّد هذه المعرفة في نطاق الظواهر الماديّة والطبيعيّة، يتّضح لنـا: أنّنا لا يمكننا معرفة أُصول الرؤية الكـونيّة والمسـائل المتعلّقـة بها، اعتمـاداً على معطَيات العلوم التجريبيّة فحسب. وذلك لأنّ أمثال هذه المسائل خارجة عن ميدان العلوم التجريبيّة واختصاصها، ولا يحقّ لأيِّ علم تجريبيّ أن يتحدّث عن هذه المسائل نفياً أو إثباتاً، فمثلاً لا يمكن لنا أن نُثبت أو ننفي وجودَ الله تعالى من خلال تجـارب المختبَرات (نستغفـر الله) وذلك لأنّ يـد التجربـة الحسيّة أقصرُ من أن تمتدّ إلى ما وراء الطبيعة، لتثبت أو تنفي شيئاً خارجاً عن نطاق الظواهر الماديّة.

ومن هنا فهذه التسمية، الرؤية الكونيـة العلميّة والتجـريبيّة (بـالمعنى المصطلح للرؤية الكونيّة الذي ذكرناه سابقاً) ليست إلّا سراباً خادعـاً، ولا يمكن أن يطلق عليها مصطلح الرؤية الكونيّة، ويمكن أن نسمّيها ـ على أبعد الفروض ـ «معرفة العالم الماديّ»، ومثل هذه المعرفة لا يمكن لها أن تُقدّم الحلول الصائبة للمسائل الأساسيّة للرؤية الكونيّة.

أمّا المعرفة التعبّدية التي يُتوصّل إليها من طريق التعبّد، فكما ذكرنـا سابقاً أنّ دورها ثانويٌّ، متفرَع عن الإثبات المسبق لاعتبار المصدر أو المصادر التي تصدر منها هذه المعرفـة، أي لا بدّ أن نُثبت أوّلاً نبـوةَ النبيِّ، لتكون رسالته وأحاديثه معتبرة. وقبل ذلك يجب إثبات وجود المرسِل «أي الله تعالى» ومن الواضح أنّه لا يمكن أن نُثبت من حديث الرسول نفسه، وجود المرسل

ونبوّةَ الرسول ذاته. فمثلاً لا يمكن لنا أن نقول: بما أنّ القرآن الكريم يصرّح بأنّ الله موجود، إذنْ فالله موجود! أجل، بعد أن نُثبت وجود الله، ونثبت نبوة نبيّ الاسلام، ونتعرّف عليه، وأنّ القرآن على حقّ، بعد ذلك كلّه يمكن لنا أن نُثبت سائرَ المعتقدات الفرعيّة، والتعاليم العمليّة، استناداً الى (المخبر الصادق) و (المصدر المعتبر). وأمّا المسائل الأساسيّة فلا بدّ من إثباتها مسبقاً من طريق آخر.

إذنْ فالطريق التعبّدي ليس فاعلاً في علاج المسائل الأساسيّة للرؤية الكونية.

وأمّا الطريق العرفانيّ والإشراقيّ، فالحديث عنه طويل:

أوّلاً: إنّ الرؤية الكونيّة معرفةَ تتألّف من مفاهيم ذهنيّة، ولكن هذه المعرفة فاقدة للمفاهيم الذهنيّة، إذنْ فإسناد هذه المفاهيم الى الشهود؛ فيه نوع من المسامحة التي لوحظ فيها منشأ هذه المعرفة.

ثانياً: إنّ تفسير المشاهَدات والمكاشَفات وعرضها من خلال الألفاظ والمفاهيم، يحتاج إلى قدرة ذهنيّة معيّنة، لا يمكن حصولها إلاّ بخلفيّة طويلة من الجهود العقليّة، والتحقيقات الفلسفية، وأولئك الذين لا يملكون هذه القدرة الذهنية يستخدمون ألفاظاً وتعابيرَ ومفاهيمَ متشابهةً، تكاد تكون عاملاً خطيراً في الانحراف والضياع والضلال.

ثالثاً: في الكثير من الحالات، ربما يشتبه الشهود الحقيقيّ، بالتصوّرات الخياليّة لها وتفسير الذهن لهذا الشهود، وربما يعرض هذا الخلط والاشتباه حتّى على المشاهِد نفسه.

رابعاً: لا يمكن التوصّل للحقائق التي يعبّر عن تفسيرها الذهنيّ بـ «الرؤية الكونيّة» إلاّ بعد سنوات طويلة من السير والسلوك العرفانيّ، ولكن إيمان الإنسان بطريقة السير والسلوك التي تعتبر من قبيل المعارف العلميّة يتوقّف في تكوّنه، على الأسس النظريّة والمسائل الأساسيّة للرؤية الكونيّة، إذنْ فقبلَ البدء في ممارسة السير والسلوك، لا بدّ من معالَجة هذه المسائل،

مع أنّ المعرفة الشهوديّة إنّما تحصل في نهايات هذا السير والسلوك، وفي الواقع إن العرفان الحقيقيّ إنّما يحصل للشخص الذي سعى جاهداً ومخلصاً في طريق عبودية الله تعالى، ومثلُ هذا السعي والسلوك متوقّف على المعرفة المسبقة لله تعالى، ولطريق العبوديّة والطاعة.

النتيجة

والنتيجة التي نتوصّل إليها بعد هذه الدراسة، أنّ الطريق الوحيد لكلّ باحث عن معالجة المسائل الأساسية للرؤية الكونيّة وحلّها، هو طريق العقل والمنهج العقليّ، ومن هنا فالرؤية الكونيّة الواقعيّة هي الرؤية الكونيّة الفلسفيّة.

ولكن يجدر بنا أن نعلم، بأنّنا حين حصرنا علاج المسائل المذكورة بطريق العقل، وحصرنا الرؤية الكونيّة بالرؤية الكونيّة الفلسفية، لا نعني بذلك أنّ التوصّل الى هذا الرؤية متوقّف على معالَجة المسائل والمواضيع الفلسفيّة كلّها، بل يكفي في التوصّل الى هذا الهدف ان نعالج ونحلّ بعض المسائل الفلسفيّة المبسطة والقريبة من البداهة، لنتوصّل من خلالها إلى إثبات وجود الله تعالى وهو أهمُّ مسائل الرؤية الكونيّة، وإن كان التخصّص في أمثال هذه المسائل، وٱكتساب القدرة على مواجهة كلّ الاعتراضات والشبهات وحلّها، يحتاجان الى دراسة فلسفيّة واسعة. وكذلك حين حصرنا المدرَكات والمعارف المثمرة و فاعلة لحلّ المسائل الأساسيّة وعلاجها بالمدرَكات والمعارف المثمرة و فاعلة لحلّ المسائل الأساسيّة وعلاجها بالمدرَكات الفلسفيّة، لا نهدف منه عدم محاولة الاستفادة أبداً من سائر المدرَكات والمعلومات الأخرى لحلّ تلك المسائل، بل إنّه يستفاد في الكثير من الاستدلالات العقليّة من مقدّمات نتوصّل إليها من طريق العلم الحضوريّ، أو من طريق الحسّ والتجربة، كما أنّه يستفاد من المعلومات التعبّدية لعلاج المسائل الثانويّة، والمعتقدات الفرعيّة، التي يستدلّ على إثباتها بالكتاب والسنّة (مصادر الدين المعتبرة). وأخيراً، وبعد التعرّف على الرؤية الكونيّة، والأيديولوجية

الصحيحة، يمكن التوصّل إلى المكاشفات والمشاهَدات، من خلال السعي والرقيّ في مراحل السير والسلوك، ليتوصّل ـ وبدون توسط المفاهيم الذهنيّة ـ إلى الكثير من الحقائق التي أثبتتها الاستدلالات العقليَّة.

الأسئلة:

١ ـ أذكرْ أنواع المعرفة الإنسانيّة، وميادينها.

٢ ـ ما هي الأنواع التي يمكن تصوّرها للرؤية الكونية؟

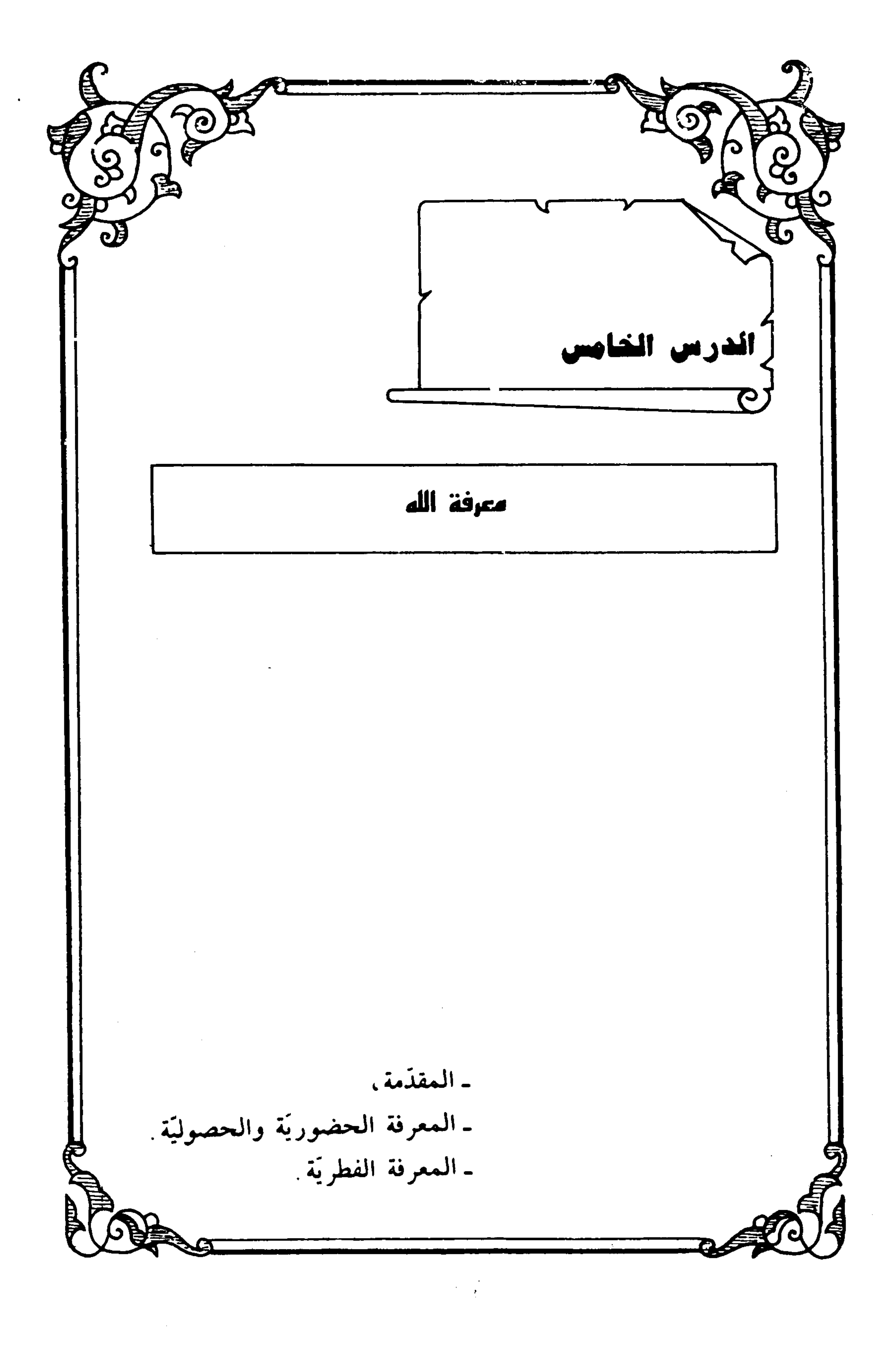
٣ ـ ما هي الطرق التي يمكن من خلالها إثبات المسائل الأساسيّة للرؤية الكونيّة؟

٤ ـ كيف تقوِّم الرؤية الكونيّة العلميّة؟

٥ ـ كيف يمكن الاستفادة من المعلومات التعبّدية في إثبات المسائل العقائدية، وما هي مجالاتها؟

٧ ـ ما هي الرؤية الكونيّة العرفانيّة؟ وهل يمكن معالَجة المسائل الأساسية للرؤية الكونيّة على أساس الشهود العرفانيّ؟ ولماذا؟





الدرس الخامس

معرفة الله

- المقدّمة.
- المعرفة الحضوريّة والحصوليّة.
- المعرفة الفطريّة.

المقدمة

توصّلنا ممّا سبق إلى أنّ أساس الدين هو الإيمان بوجود إله خالق للكون، وأنّ الفارق الرئيسيّ بين الرؤية الكونيّة الإلهيّة والرؤية الكونيّة المادّية هو في وجود هذا الإيمان وعدمه.

ومن هنا، فالقضيّة الأولىٰ التي تطرح نفسَها للباحث عن الحقيقة، وعليه التوصّل للإجابة الصحيحة عنها هي: هل الله موجود أم لا؟ ولأجل التوصّل للجواب عن هذا التساؤل ـ وكما ذكرنا في الدرس السابق ـ يجب علينا استخدامُ العقل، للتوصّل إلى النتيجة والإجابة الحاسمة اليقينيّة، سواء كانت النتيجة إيجابية أم سلبية.

وفي حالة كون النتيجة موجبة، يبحث بعد ذلك في المسائل المتشعَبة. منها: (التوحيد، العدل، وسائر الصفات الإلٰهيّة)، وعلى تقدير كون النتيجة سالبة تثبت النظرة الكونيّة المادّية، ولا حاجة معها للبحث في سائر المسائل المتعلّقة بها.

المعرفة الحضوريّة والحصوليّة

يمكن أن يتصور نوعان لمعرفة الله: أحدهما: المعرفة الحضوريّة والآخر: المعرفة الحصوليّة.

والمعرفة الحضوريّة تعني: أن يتعرّف الإنسان على الله من طريق نوع من الشهود الباطنيّ والقلبيّ من دون توسّط المفاهيم الذهنيّة.

ومن البديهيّ، أنّ من يملك هذا الشهود الشعوري (النابه أو الواعي) بالنسبة لله تعالى ـ كما يدّعيه كبار العرفاء ـ لا يحتاج معه إلى الاستدلال

والبرهان العقليّ، ولكن ـ وكما ذكرنا سابقاً ـ انّ مثل هذا العلم الحضوريّ والشهوديّ غير ممكن للفرد العاديّ[1]، وقبل أن يقوم بمهمّة تربية نفسه وبنائها واجتياز مراحل السير والسلوك العرفانيّة، وأمّا المراتب الضعيفة لهذه المعرفة وإن وجدت عند الأفراد العاديّين أيضاً، ولكن بما أنّها غير شعوريّة وواعية، ولذلك لا تكفي لوحدها في التوصّل إلى رؤية كونيّة شعوريّة وواعية.

والمعرفة الحصوليّة تعني: أن يتوفّر الإنسان على معرفة ذهنيّة ببعض المفاهيم الكلّية أمثال «الخالق، الغني، العالم بكلّ شيء، والقادر على كلّ شيء...» يتوصّل من خلالها إلى معنى (غيبيّ) عن الله تعالى، ليؤمن بوجود مثل هذا الموجود المتعالي في حدود هذه المعلومات (بأنّه خالق الكون..) ثمّ يضيف إليها معلوماتٍ حصوليّة أخرى، ومن خلال ذلك كلّه يتوصّل إلى نظام عقائديّ متناسق (الرؤية الكونيّة).

وما يحصل بالمباشرة من البحوث العقليّة، ومعطيات البراهين الفلسفيّة، هو هذا العلم الحصولي، ولكن حين يتوفّر ذهن الإنسان على هذه المعرفة الحصوليّة، يمكنه أن يتوصّل من خلالها إلى المعرفة الحضوريّة الواعية.

المعرفة الفطريّة

كثيراً مّا نواجه هذه العبارة في أحاديث أئمّة الدين والعرفاء، والحكماء «معرفة الله فطريَّةٌ» أو «الإنسان بالفطرة يعرف الله». ولأجل التعرّف على المعنى الصحيح لهذه العبارة يجدر بنا أن نوضّح لفظة «الفطرة».

الفطرة كلمة عربيّة، ومعناها «تركيبة الخلقة الانسانية» والأمور التي يمكن أن نسمّي «فطريّة» (أي منسوبة للفطرة) هي الأمور التي تقتضيها خلقة

---

(١) من الطبيعيّ أنّنا لا يمكن أن ننكر وجود بعض الأفراد المتميزين، الاستثنائيّين، الذين يملكون مثل هذا الشهود الشعوري (النابع والواعي) وكما نعتقده نحن في حقّ الأنبياء والأئمة المعصومين (عليهم الصلاة والسلام) بأنّهم كانوا يتميزون بنوع من الشهود منذ طفولتهم، بل إنّ بعضهم كان يمتلك مثل هذا الشهود وهو جنين.

الموجودات وتركيبتها الذاتية ومن هنا يمكن أن نلاحظ ثلاث مميّزات للأمور الفطرية:

١ ـ إنّ الأمور الفطريّة لكلّ نوع من الموجودات مشتركة في أفراد ذلك النوع كلّها، وإن اختلفت كيفيّة وجودها في الأفراد: ضعفاً وشدّة.

٢ ـ الأمور الفطريّة ثابتة دائماً على امتداد التاريخ، ولا يمكن لفطرة موجود أن يكون لها اقتضاء معيّن في مرحلة زمنيّة، بينما لها اقتضاءٌ آخرُ في مرحلة زمنيّة أخرى[١].

٣ ـ الأمور الفطريّة بما أنّها فطريّة، وتقتضيها خلقة الموجود، لذلك لا تحتاج في وجودها إلى التعليم والتعلّم، وإن احتاجت الى التربية والتعليم في تقويتها وتنميتها، أو في توجيهها وهدايتها.

ويمكن تقسيم الأمور الفطريّة في الإنسان إلى مجموعتين:

أ ـ المدرَكات الفطريّة التي يمتلكها كلّ إنسان من دون حاجة إلى تعلّم.

ب ـ الميول والرغبات الفطريّة التي تقتضيها خلقة كلّ فرد.

ومن هنا فإذا ثبت أن لكلّ فرد نوعاً من معرفة الله، لا يحتاج معه إلى التعلّم والتعليم؛ أمكن أن نسمّيه بـ «معرفة الله الفطريّة». وإذا ثبت وجود نوع من الميل إلى الله وإلى عبادته في كلّ إنسان، أمكن أن نسمّيه «عبادة الله الفطريّة» أو «التديّن الفطريّ».

وقد أشرنا في الدرس الثاني إلى أنّ الكثير من المفكّرين، اعتبروا التديّن والميل إلى الله والدين من الخصائص النفسيّة للإنسان، وأطلقوا عليه «الشعور الدينيّ، والعاطفة الدينيّة» ونضيف هنا، أنّ معرفة الله قد اعتبرت من مقتضيات الفطرة الإنسانيّة، ولكن كما لا يكون الدافع الفطريّ لعبادة الله من الدوافع الشعوريّة؛ كذلك الدافع الفطريّ لمعرفته أيضاً معرفة غير شعوريّة. إذن، فهذه المعرفة لا تبلغ الدرجة التي تغني الأفراد العاديّين عن البحث العقليّ حول معرفة الله.

---

(١) فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله (الروم: ٣٠).

ولكن يلزم أن لا نغفل عن هذه الملاحظة: بما أنّه توجد في كلّ فردٍ درجةٌ ـ وإن كانت ضئيلة ـ من المعرفة الحضوريّة الفطريّة، لذلك يمكن لكلّ أحد، مع يسير من التأمّل والاستدلال، أن يؤمن بوجود الله، ويحاول بالتدريج تنمية معرفته الشهوديّة اللاشعوريّة وتقويتها ليوصلها إلى مراحل شعوريّة.

والحاصل أنّ معرفة الله الفطريّة تعني: أنَّ قلب الإنسان يعرف الله، وأنّ في عمق روحه توجد إمكانيّات وبذور المعرفة الشعورية بالله، تصلح للنموّ والاشتداد، ولكن هذه الإمكانيّات الفطريّة في الأفـراد العاديّين ليست بتلك القوّة التي تغنيهم عن التفكير والتأمّل والاستدلال العقليّ.

الأسئلة:

١ ـ ما هي المسألة الأساسيّة الرئيسيّة من مسائل الرؤية الكونيّة؟ ولماذا كانت أساسيّةً؟

٢ ـ إشرح المعرفَة الحضوريّة والحصوليّة بالله تعالى.

٣ ـ هل يمكن التوصّل الى المعرفة الحضوريّة عن طريق الاستدلال العقليّ؟ ولماذا؟

٤ ـ ما هو دور المعرفة الحصوليّة وأثرُها في المعرفة الحضوريّة؟

٥ ـ بَيِّنْ معنى الفطرة.

٦ ـ بَيِّنْ مميّزاتِ الأُمور الفطريّة.

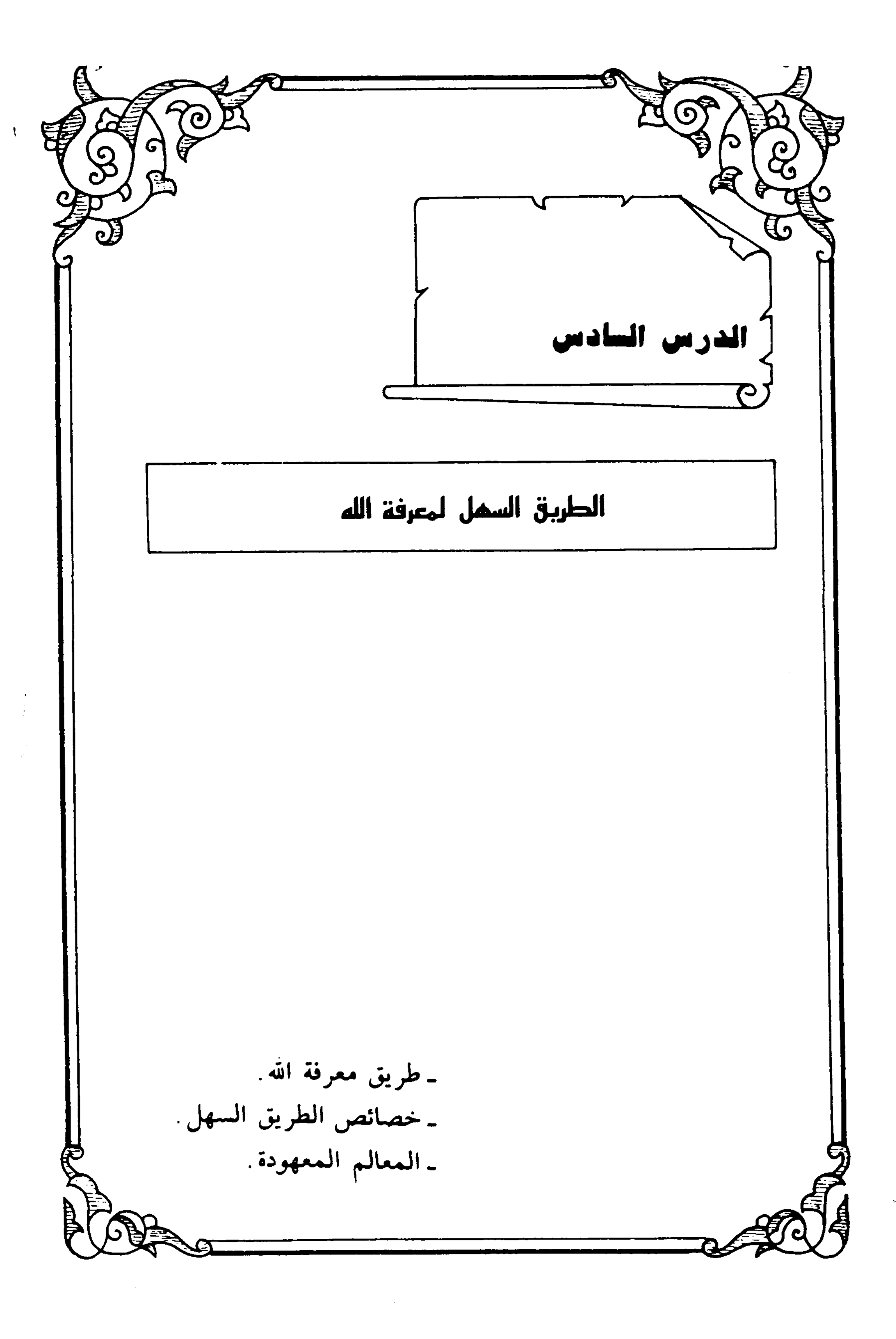
٧ ـ بَيِّنْ أقسامَ الأمُور الفطريّة.

٨ ـ ما هو الأمر الفطريّ المتعلّق بالله تعالى؟

٩ ـ وضّح المعرفّة الحضوريّة بالله.

١٠ ـ هل يمكن للمعرفة الفطريّة بالله أن تغني الأفرادَ العاديّين عن الاستدلال العقليّ؟ ولماذا؟





الدرس السادس

الطريق السهل لمعرفة الله

- طريق معرفة الله.
- خصائص الطريق السهل.
- المعالم المعهودة.



طرق معرفة الله

هناك طرق عديدة ومختلفة لمعرفة الله تعالى، تذكر في مختلف الكتب الفلسفيّة والكلاميّة، وفي أحاديث أئمّة الدين، وكذلك في الكتب السماويّة. وهذه الأدلّة والبراهين مختلفة فيما بينها في جوانبَ عديدة: فمثلاً قد استفيد في بعضها من مقّدمات حسّية تجريبيّة، بينما يتألف بعضها من المقدّمات العقليّة البحتة، وبعضها يستهدف إثباتَ وجود الله الحكيم بصورة مباشرة، بينما البعض الآخر يستهدف إثبات موجود لا يحتاج في وجوده الى موجود آخر أي «واجب الوجود» وعلى ضوء هذا الدليل لا بدّ من الاعتماد على أدلّة وبراهين أخرى لإثبات صفاته تعالى.

ويمكن أن نشبّه من زاوية مّا، الأدلّةَ على وجود الله بالطرق والجسور المنصوبة على بحيرة، ليعبر عليها إلى الضفّة الأخرى، فبعضها كالجسور الخشبيّة البسيطة نصبت على البحيرة ليتمكّن الشخص الخفيف المؤونة من العبور عليها والوصول إلى غايته، بينما بعضها كالجسور الصخرية الطويلة، التي تتمتّع بقوّة أكبرَ، ولكنّها تطيل المسافة، وبعضها كالطرق الحديديّة الصعبة المتعرّجة والملتوية، التي تمر عبر التلال والسهول والأنفاق الكبيرة، التي صُنعتْ للقطارات الثقيلة.

والإنسان الذي يملك ذهنيّةً بسيطة، يمكنه التعرّفُ على ربّه من خلال الطرق البسيطة جدّاً، ثمّ يأخذ في عبادته وطاعته، أمّا الذي يحمل في ذهنه الكثير من الشبهات الثقيلة، فعليه العبور من الطريق الصخريّ، وأمّا الذي يحمل أحمالاً كثيرة وثقيلة من الشبهات والوساوس فلا بدّ له أن يسلك الطريقَ المنصوب على قواعد وأسس محكمة ومتينة، وإن وُجدتْ في الطريق تحدّياتٌ والتواءات ومصاعبُ وتعرّجات.

ونحن هنا نشير إلى الطريق السهل الميسر لمعرفة الله، وبعد ذلك نتعرّض لبعض الطرق والأدلّة المتوسّطة، وأمّا الطرق والأدلّة الصعبة التي تعتمد على معالجة وفهم الكثير من الأسس والمرتكزات الفلسفيّة، فإنّها لأولئك الذين يشوب أذهانهم الكثيرُ من الشبهات، أو انّهم يهدفون الى مواجهة الشبهات، وانقاذ الضالّين والمنحرفين.

خصائص الطريق السهل

الطريق والدليل السهل لإثبات وجود الله تعالى يتمتّع بميّزات وخصائص، أهمُّها ما يلي:

١ ـ انّ هذا الطريق لا يحتاج إلى مقدّمات صعبة معقّدة وفنّية، ويمكن عرضه بأسلوب ميسّر واضح في هذا المجال، ومن هنا يمكن لجميع الناس على اختلاف مستوياتهم الثقافيّة فهمُه واستيعابه.

٢ ـ إنَّ هذا الطريق يوجِّه الإنسانَ بصورة مباشرة إلى الله الخالقِ العالم القادر، خلافاً للكثير من البراهين والأدلّة الفلسفيّة والكلاميّة التي تُثبت في البداية موجوداً يتّسم بأنه واجب الوجود. لذلك كان من الضروريّ الاعتماد على أدلّة أخرى لإثبات علمه وقدرته وحكمته وخالقيّته وربوبيّته وسائر صفاته.

٣ ـ إنَّ مهمّة هذا الطريق، ودوره ـ قبل كلّ شيء ـ هو إيقاظ الفطرة، والأخذ بيد المعرفة الفطرية إلى عالَم الوعي والشعور، ولو تأمّل الإنسان في مفردات هذا الطريق، لعاش حالة عرفانيّة، وكأنّه يشاهد يد الله في إيجاد الظواهر والحوادث الكونيّة وتدبيرها، تلك اليد التي تعرفها الفطرة في عمق ذاتها.

ومن أجل هذه الخصائص والمميّزات، اختار قادة الدين وروّاد الأديان السماويّة هذا الدليل لعرضه على الناس، ودعوا الجميع إلى السعي في هذا السبيل، وخصّوا بعض أتباعهم الخواصّ بأساليب وأدلّة أخرى، أو استخدموها في احتجاجاتهم وحوارهم مع العلماء أو الفلاسفة الملحدين.

المعالم المعهودة

انّ هذا الطريق السهل لإثبات وجود الله تعالى، يتمثّل في التأمّل في آيات الله وشواهده ودلائله التي يحفل بها هذا العالَم العريض. وكما يعبّر عنه القرآن الكريم بـ «التفكّر في الآيات الإلٰهيّة» وكأنَّ كـلَّ واحدة من الـظواهر الكـونيّة في الارض والسمـاء وفي وجود الإنســان، دليل وآيـة على مقصود منشود، ومطلوب معروف، وتهدي مؤشر القلب باتّجاه مركز الوجود، الحاضر في كلّ زمان ومكان.

إنّ هذا الكتاب الذي بين يديك هو آية ودليل عليه، ألا تتعرّف بقراءته على وجود مؤلّف عالِم وهادف؟ فهل احتملتَ يوماً أنّ هذا الكتاب وُجد نتيجةَ مجموعةٍ من التفاعلات والمؤثّرات المادّية دون أن يكون لـه مؤلّف هادف؟ أليس من الحماقة والغباء أن يعتقد أحد بأنّ دائرة المعارف التي تحتوي على مئات الأجزاء الضخمة قد وُجدتْ نتيجةَ انفجار نشبَ في منجم معدنيّ، وبعد ذلك تحوّلت ذرّاتها المتطايرة إلى حروف، واصطدمت صدفةً واتّفاقاً ببعض القطع الورقيّة، فوجُـدتْ هذه الكتـابات، ثمّ اجتمعت هـذه الأوراق بطريق الصدفة، لتكوّن هذه الأجزاء المجلّدة تجليداً منسّقاً ومنظّماً؟!

ولكنّ الإيمان بالصدفة في تفسير نشوء الكون الهائل الكبير، بكلّ ما يحمل من أسرار وحِكَم معروفة وغير معروفة، أكثرُ غباءً وحماقةً آلاف المرّات من تفسير الكتاب كظاهرة ظهرت صدفةً.

أجل. كلّ نظام هادف، دليل على منظِّم هادف، ونحن نشاهد هذه الأنظمة الهادفة في أرجاء الكون كلّه، فإنّها جميعاً تؤلّف نظاماً شاملاً، وتدلّ على خالق حكيم أوجدَها، وهو دائماً وأبداً يواصل إدارتها وتدبيرها.

إنّ غصن الورد الذي يفرع في حديقة، من بين التراب والسماد، بوجه ضاحك ساحر، ورائحة عطرة، وشجرةَ التفّاح التي تخرج من بذرة صغيرة،

لتثمر كلَّ عامٍ أعداداً كثيرة من التفّاح ذي الألوان الزاهية، والروائح العطرة والطعم الشهيّ، وسائرَ الأشجار المختلفة، بأشكال وألوان وخواصّ مختلفة.

وذلك البلبل المغرّد الذي يتنقل على غصون الزهور، والفرخة التي تفقس البيضة وتخرج لتنقر الأرض، والعِجل الوليد الذي يرتضع من ثدي أمّه، والحليب الذي امتلأ به ثدي الأمّ، وأُعِدَّ لإرضاع الوليد الجديد.. كلّها أدلّة عليه.

حقّاً إنّه لَتوافُق عجيب، وتدبير مدهش، في ظهور الحليب في أثداء الأمّهات متزامناً تماماً مع ولادة أبنائهنّ.

والأسماك التي تجتاز كلَّ عام الكيلومترات لأوّل مرّة، لتضع البيض، والطيور البحريّة التي تعرف أوكارها من بين كلّ النباتات البحريّة الكثيرة، ولم يتّفق لها أن تخطىء ولا مرّةً واحدة، وأفواج النحل التي تخرج كلَّ صباح من خلاياها وبعد أن تطوي المسافاتِ الطويلةَ للاستفادة من الورود العطرة، تعود ليلاً إلى خلاياها، ... كلّها آيات عليه.

والأعجب من ذلك، أنّ النحل والبقر والشياه، تدرّ في كلّ مرة لبناً أو عسلاً أكثرَ ممّا تحتاجه، ليستفيد منه الإنسان، هذا المخلوق المتميّز الاستثنائيّ.

ولكن الإنسان الجاحد، يتنكّر للمنعم عليه، ويجادل فيه ويحاربه.

وفي هذا البدن الإنسانيّ، تلاحظ أكثرَ آثار التدبير الحكيم دهشةً وإعجاباً، حيث يتألّف البدن من أجهزة متناسقة، وكلُّ جهاز يتألّف من أعضاء متناسبة، وكلُّ عضو يتألّف من ملايين الخلايا الحيّة الخاصّة، مع أنّها كلّها نشأت من خليّة واحدة هي الخليّة الأمّ، وكلُّ خليّة مشتملةٌ على موادَّ لازمة بنسب ومقاديرَ معيّنة، وقد وضع كلّ عضو في الموضع المناسب له من البدن. والنشاطات الهادفة لأعضائه وأجهزته، أمثال استنشاق الأوكسجين بواسطة الرئة، ونقله بوساطة كريّات الدم الحمراء، وصنع الكبد للسكّر، بالمقدار الضروريّ، وترميم الأنسجة المصابة واستبدال التالفة بخلايا جديدة،

ومحاربة الجراثيم والميكروبات والأعداء التي تهاجمها بواسطة الكريّات البيض، وإفراز الغدد المتعدّدة للهرمونات، والتي لها دور كبير في تنسيق الفعّاليات الحياتيّة للبدن و. . كلّها شواهد عليه[1].

فمَن الذي أقام هذا النظام المدهش العجيب، الذي لم يتمكّن آلافُ العلماء على امتداد عشرات القرون المتمادية من اكتشاف أسراره وافتضاضها؟

وكلُّ خليّة تمثّل نظاماً صغيراً هادفاً، وكلُّ مجموعة من الخلايا تؤلّف عضواً من الأعضاء وتشّكل نظاماً هادفاً أكبرَ، وهذه المجاميع من الأنظمة الكثيرة المعقّدة تؤلّف النظامَ الكلّي الشامل الهادف للبدن، ولا ينتهي الأمر بذلك، فإنّ هذه الأنظمة التي لا تعدّ ولا تحصى من الكائنات الحيّة وغير الحيّة، تؤلّف نظام الكون الكبير، الذي لا تُسبر أغواره، وهو عالم الطبيعة، يديرها الإله الواحد بتدبيره، الحكيم بكلّ نظام وتناسق وانسجام (ذلكم الله فأنى تؤفكون)[2].

ومن البديهي انه كلّما ازداد علم البشر واتّسع، واكتشف أكثرَ القوانين والعلاقات بين الظواهر الطبيعيّة تبيَّنت أسرار وحِكَم الخلق أكثر، ولكن هذه الظواهر البسيطة والدلائل الواضحة النيّرة كافية للقلوب الطاهرة غير الملوثة.

---

(١) للتوسّع أكثرَ حولَ هذه المعلومات والحقائق يراجع كتاب «الله يتجلى في عصر العلم».

(٢) الأنعام: ٩٥.

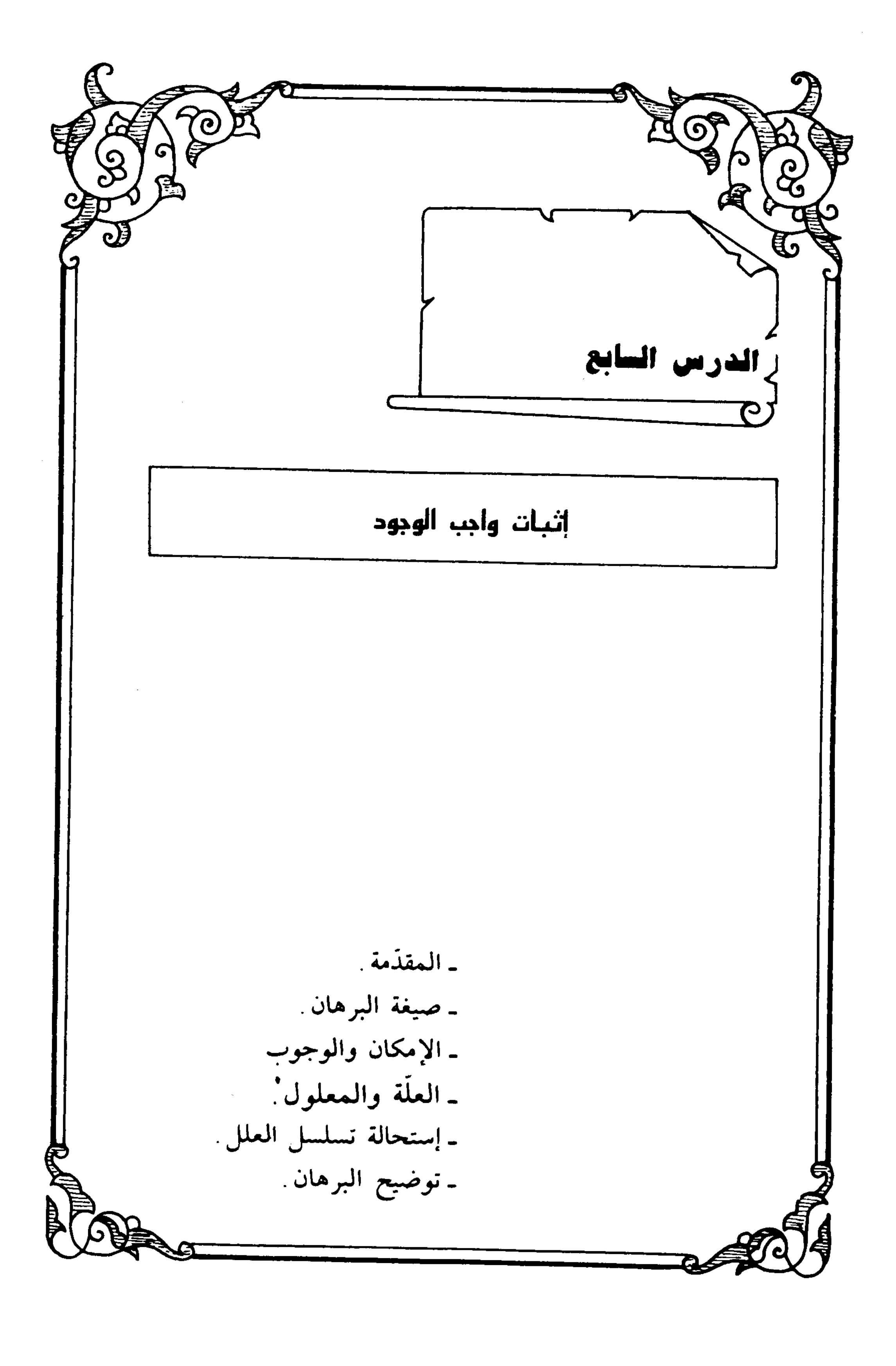
الأسئلة:

١ ـ بيّن الطرق المختلفة لإثبات وجود الله ومميّزات كلّ واحد منها.

٢ ـ ما هو الطريق السهل لإثبات وجود الله، وما هي خصائصه ومميّزاته؟

٣ ـ اشرح الآيات والشواهد الدالّة على كون الظواهر هادفة.

٤ ـ بيِّن الشكلَ المنطقيَّ لدليل النظام.



الدرس السابع

إثبات واجب الوجود

- المقدّمة.
- صيغة البرهان.
- الإمكان والوجوب
- العلّة والمعلول.
- إستحالة تسلسل العلل.
- توضيح البرهان.



المقدّمة

أشرنا في الدرس السابق إلى أنّ الفلاسفة الإلهيّين وعلماء الكلام (المتكلّمين) أقاموا أدلّة وبراهينَ عديدةً على إثبات الله تعالى، ذُكرتْ في الكتب الفلسفيّة والكلاميّة الموسّعة، وقد اخترنا من بينها برهاناً واحداً، يعتمد على مقدّمات أقلّ، ولكنّه متقَن ومحكم، وأقربُ الى الفهم وسنحاول توضيحه، ولكن يلزم التأكيد على أنّ هذا البرهان يُثبت الله بعنوان أنّه «واجب الوجود» أي أنّه موجودٌ، ووجوده ضروريٌّ لا يحتاج إلى موجِد. وأمّا إثبات صفاته الثبوتيّة والسلبيّة أمثال العلم والقدرة، وعدم الجسميّة، وعدم كونه في مكان أو زمان، فلا يتكفّله هذا البرهان، ولا بدّ من إثباتها ببراهين أخرى.

صيغة البرهان

إنّ الموجود ـ بحسب الافتراض العقليّ ـ إمّا واجب الوجود، وإمّا ممكن الوجود، ولا يخرج أيُّ موجود عقلاً عن أحد هذين الفرضين. ولا يمكن أن نعتبر كلَّ الموجودات ممكنةَ الوجود، وذلك لأنّ ممكن الوجود محتاج للعلّة، وإذا كانت كلّ العلل ممكنة الوجود، واحتاجت بدورها إلى علّة أخرى، لم يوجد أيُّ موجود إطلاقاً، أي أنّ تسلسل العلل محال، فلا بدّ إذن من أن تنتهي سلسلة العلل إلى موجود غير معلول لموجود آخر، أي انّه واجب الوجود.

وهذا البرهان أيسر البراهين الفلسفيّة لإثبات وجود الله، وهو مؤلَّف من عدّة مقدّمات عقليّة بحتة، ولا يحتاج لأيّة مقدّمة حسيّة وتجريبيّة. ولكن بما أنّ هذا البرهان قد استُخدم فيه بعض المفاهيم والمصطلحات الفلسفيّة، لذلك يلزم علينا توضيح هذه المصطلحات والمقدّمات التي يتألّف منها هذا البرهان.

الإمكان والوجوب

كلّ قضيّة، مهما كانت بسيطة، لا بدّ وأن تتألّف من مفهومين رئيسين على الأقلّ، هما (الموضوع والمحمول). فمثلاً هذه القضيّة «الشمس مضيئة» يشكّل «الشّمس» موضوعها، «مضيئة» محمولها.

وثبوت المحمول للموضوع لا يخرج عن حالات ثلاث: إمّا أنّ ثبوته محال، كما لو قيل «الثلاثة أكثر من الأربعة» وإمّا أنّه ضروريٌّ مثل هذه القضيّة «الإثنان نصف الأربعة» وإمّا أنّه ليس محالاً ولا ضرورياً مثل «الشمس فوق رؤوسنا» ويصطلح منطقيّاً على نسبة القضية في الصورة الأولى، بأنّها موصوفة بصفة «الامتناع» وعلى الثانية بصفة «الضرورة» أو «الوجوب» وعلى الصورة الثالثة بصفة «الإمكان» ـ بالمعنى الخاصّ.

وبما أنَّ الفلسفة تبحث في «الموجود» واما الممتنع والمحال فليس له وجود خارجي إطلاقاً. لذلك قسّم الفلاسفة الموجودَ ـ بحسب الافتراض العقليّ ـ إلى واجب الوجود، وممكن الوجود.

فواجب الوجود: عبارة عن الموجود الذي هو موجود بذاته، ولا يحتاج إلى موجود آخر، وبالطبع يكون هذا الموجود أزليّاً أبديّاً، إذ كون الشيء معدوماً في زمان مّا، دليل على أنّ وجوده ليس بذاته، وإنّما احتاج في وجوده إلى موجود آخر، هو السبب أو الشرط في تحقّق وجوده وبفقدان ذلك الموجود الآخر يُفقد هذا الشيء وينعدم.

وممكن الوجود: عبارة عن الموجود الذي لا يوجد بذاته، وإنّما تحقُّقه منوط بموجود آخر.

وهذا التقسيم القائم على أساس الافتراض العقليّ، ينفي بالضرورة وجودَ ممتنع الوجود، ولكن لا يدلّ على أنّ الموجودات الخارجيّة من أيّ قسم من القسمين الآخرين (واجب الوجود وممكن الوجود). وبتعبير آخر: يمكن أن نتصوّر صدقَ هذه القضيّة بثلاث صور:

الأولى: كلّ موجود هو واجب الوجود.

الثانية: كلّ موجود ممكن الوجود.

الثالثة: بعض الموجودات واجب الوجود، وبعضها ممكن الوجود.

وعلى الافتراضين الأوّل والثالث، يَثبت وجود واجب الوجود، فلا بدَّ أن نبحث حول هذا الافتراض: هل يمكن أن تكون كلّ الموجودات ممكنةَ الوجود أم لا؟ وإذا أبطلنا هذا الافتراض؛ ثبت وجود واجب الوجود بصورة يقينيّة قطعيّة، وإن احتجنا لإثبات وحدته وسائر صفاته إلى براهينَ وأدلّة أُخرى.

ولأجل تفنيد الافتراض الثاني، لا بدَّ أن نضيف مقدّمة أخرى إلى البرهان المذكور، وهي: استحالة أن تكون الموجودات كلُّها ممكنةَ الوجود، ولكن هذه المقدّمة ليست بديهيّة، ومن هنا ذكروا لإثبات هذه المقدّمة وتفسيرها ما يلي: إنَّ ممكن الوجود محتاج للعلّة، وإنَّ التسلسل في العلل محال، إذنْ فلا بدَّ أن تنتهي سلسلة العلل إلى موجود لا يكون ممكن الوجود وليس محتاجاً إلى علّة، أي إنّه واجب الوجود. ومن هنا دخلت في هذا البرهان بعض المفاهيم الفلسفيّة الأخرى التي يلزم علينا توضيحها:

العلّة والمعلول

إذا احتاج موجود إلى موجود آخر، وكان لوجوده نوع توقُّف على الآخر، اُصطُلِحَ فلسفياً على الموجود المحتاج بـ«المعلول» وعلى الآخر بـ«العلّة»، ولكنّ العلّة يمكن أن لا تكون مستغنية بصورة مطلقة، بل هي بدورها محتاجة ومعلولة لموجود آخر، أمّا لو كانت العلّة غير محتاجة، وليست فيها أيّة معلوليّة، فستكون علّة مطلقة، وغير محتاجة بصورة مطلقة.

إلى هنا تعرَّفنا على المصطلح الفلسفيّ للعلّة والمعلول وتعريفهما، وعلينا الآن أن نوضّح هذه المقدمة «انّ كلّ ممكن الوجود محتاج إلى علّة».

فمع ملاحَظة أنّ ممكن الوجود لا يوجد بذاته، فلا بدَّ أن يكون وجوده منوطاً بتحقّق موجود أو موجودات أُخَرَ، لأنّ هذه القضيّة التالية بديهيّة: إنّ كل

محمول نسب لموضوع مّا، فإمّا أن يثبت للموضوع بالذات، أو أنّ ثبوته له بسبب أمر آخر (بالغير) فمثلاً: كلّ شيء إمّا مضيء بذاته، وإمّا أنّ ضياءه بوساطة شيء آخر (النور)، وكلّ جسم إمّا دسم بذاته، وإمّا أنّ الدسومة عرضتّ عليه بوساطة شيء آخر (الدهن) أمّا إذا لم يكن الشيء في ذاته مضيئاً أو دسماً، ولا أنّ الدسومة أو الضياء عرضتا عليه بوساطة أمر آخر، فيستحيل أن يكون هذا الشيء مضيئاً أو دسماً.

إذن فثبوت «الوجود» لموضوع مّا، إمّا بالذات، وإمّا بالغير، فإذا لم يكن ثبوت «الوجود» للموضوع بالذات فلا بدَّ أن يكون بالغير، وعلى ضوء ذلك فكلّ ممكن الوجود الذي لا يتّصف بالوجود بذاته لا بدّ أن يوجد بموجود آخر، ويكون معلولاً له. هذه هي القاعدة العقليّة المسلّمة «كلّ ممكن الوجود محتاج إلى علة».

ولكنّ البعض توهَّم أنّ مدلول قانون العلّية هو «كلّ موجود محتاج الى العلة» وعلى هذا الأساس اعترضوا بأنه لا بدّ أن تكون هناك علّة لله تعالى، غافلين عن أنّ موضوع قانون العلّية ليس هو «الموجود» بصورة مطلقة، بل موضوع هذا القانون هو «ممكن الوجود» و «المعلول» أي انّ كلّ موجود مرتبطٍ ومحتاج؛ مفتقر الى العلّة، لا كلّ موجود.

إستحالة تسلسل العلل

والمقدّمة الأخيرة التي اسُتخدمت في هذا البرهان، هي: أنّ سلسلة العلل لا بدَّ أن تنتهي إلى موجود لا يكون في نفسه معلولاً، وكما يصطلحون عليه، بأنّ تسلسل العلل إلى ما لا نهاية، محال. وعلى ضوء ذلك يثبت وجود واجب الموجود، وأنّه العلّة الأولى الموجودة بذاتها، ولا يحتاج في وجوده إلى موجود آخر.

وقد أقام الفلاسفة براهينَ وأدلّةً عديدة لنقض التسلل وتفنيده، ولكن في الواقع انّ بطلان التسلسل في مجال العلل أقرب الى البداهة، ويدركه الإنسان بأدنى تأمُّل، أي بملاحظة أنّ وجود المعلول محتاح الى العلّة-ومشروط

بوجودها. فإذا افترضنا أنّ هذه المعلوليّة والمشروطيّة عامّة وشاملة، فيلزم أن لا يتحقّق أيُّ موجود، ذلك لأنّه لا يعقل افتراض وجود سلسلة من الموجودات المترابطة، بدون وجود موجود آخر يمثّل طرفَ ارتباطها.

كما لو فرضنا أنّ هناك فريقاً لسباق الركض، قد وقف أعضاؤه جميعاً على خطّ الانطلاق، متأهّبين للركض، ولكن كلّ واحد قد قرّر في نفسه أن لا يبدأ بالركض إلّا إذا بدأ صاحبُه، فلو كان هذا القرار شاملاً للجميع، فسوف لن يبدأ أيٌّ منهم بالركض، ولن يتحقّق الركض إطلاقاً. وكذلك إذا كان وجود كلّ موجود مشروطاً بتحقّق الموجود الآخر، فسوف لن يوجد أيُّ موجود. إذنْ فتحقُّق وجود الموجودات الخارجيّة دليل على وجود موجود غير محتاج وغير مشروط.

توضيح البرهان

والآن، وعلى ضوء المقدّمات المذكورة، نعود مرّةً أخرىٰ لنوضح هذا البرهان:

كلّ شيء يمكن أن يتّسم بالوجود لا يخلو من إحدى حالتين: إمّا أن يكون وجوده ضروريّاً، ويوجد بذاته، وكما يصطلح عليه بـ «واجب الوجود»، وإمّا انّ وجوده ليس ضروريّاً، بل متعلّق بموجودٍ آخر، وكما يصطلح عليه بـ «ممكن الوجود». ومن البديهيّ أنّه لو كان تحقّق الشيء محالاً، فلا يمكن أن يوجد إطلاقاً، ولا يمكن أن نعتبره موجوداً أبداً. إذنْ فكلّ موجود إمّا واجب الوجود، وإمّا ممكن الوجود.

ولو تأمّلنا بدقّة في مفهوم «ممكن الوجود لاتضح لنا أنّ الشي الذي يكون مصداقاً لهذا المفهوم لا بدّ أن يكون معلولاً ومحتاجاً إلى علة، ذلك لأنّ الموجود الذي لا يوجد بذاته؛ لا بدّ أن يوجد بوساطة موجود آخر، كما أنّ كلّ وصف لا يثبت بالذات؛ لا بدّ أن يكون ثبوته بالغير. وهذا هو مدلول مبدأ العلّية، وأنّ كلّ موجودٍ مرتبطٍ وممكن الوجود؛ محتاج إلى العلّة، لا أنّ كلّ موجودٍ محتاجٌ الى علة، حتى يقال: إذَن فالله محتاج الى علة، أو يقال: إنّ

الإيمان بإله لا علّة له، هدمٌ لقانون العلّية.

ولو كان كلُّ موجودٍ ممكن الوجود ومحتاجاً، لما وجد أيُّ موجود. وهذا نظير ما ذكرناه من أنّ كلّ فرد من أفراد الفريق لو علّق عزمَه على الركض على ابتداء الآخر به وانطلاقه، فإنّه في هذه الحالة سوف لن يتحقّق أيُّ ركض على الاطلاق. إذنْ فوجود الموجودات الخارجيّة دليل على وجود واجب الوجود.

الأسئلة:

١ ـ بيِّن المصطلحَ المنطقي والفلسفيَّ للإمكان والوجوب.

٢ ـ عرِّفْ واجب الوجود وممكن الوجود.

٣ ـ ما هي الصور التي يمكن افتراضها للتقسيم العقليّ لواجب الوجود وممكن الوجود؟

٤ ـ عرِّف العلّة والمعلول.

٥ ـ ما هو مدلول قانون العلّية؟

٦ ـ لماذا احتاج ممكن الوجود الى علّة؟

٧ ـ هل إنَّ قانون العلّية يقتضي ان تكون لله علّة؟ ولماذا؟

٨ ـ هل إنَّ الإيمان بإلهٍ غير مخلوق، هدمٌ لمبدأ العلّية؟

٩ ـ وضّحْ استحالة تسلسل العلل.

١٠ ـ أذكر الشكل المنطقي لهذا البرهان، ووضّحْ بدقة: الفكرة التي يستهدف إثباتَها.





الدرس الثامن

صفات الله

- المقدمة.
- أزليَّة الله وأبديَّته.
- الصفات السلبيَّة.
- العلَّة الموجدة.
- مميِّزات العلّة الموجِدة.

المقدّمة

ذكرنا في الدرس السابق أنّ مدلول الكثير من البراهين الفلسفيّة إثبات موجود معنون بعنوان «واجب الوجود» وبإضافة البراهين الأخرى تَثبت له الصفات السلبيّة والثبوتيّة، ومن جميع هذه الأدلّة نتعرّف على الله تعالى بصفاته المختصّة به، التي تميّزه عن مخلوقاته، وإلاّ فإنّ مجرّد إثبات أنّه واجب الوجود لا يكفي لإثبات صفاته، إذ من الممكن أن يعتقد البعض بأنّ المادّة أو الطاقة ـ مثلاً ـ يمكن أن تكون مصداقاً لواجب الوجود. من هنا كان من الضروريّ أن نُثبت ـ من جهة ـ الصفاتِ السلبيّةَ الإلٰهيّة، ليُعلمَ من خلالها تنزُّه واجب الوجود عن الاتّصاف بصفات مخلوقاته، ولا يمكن تطبيقه وصدقه على أحد من مخلوقاته ـ ومن جهة أُخرى ـ لا بدّ أن نُثبت الصفاتِ الثبوتيّةَ الإلٰهيّة، لتتّضح لنا صلاحيته للعبادة، ولنمهّد بذلك الأرضيّة لإثبات سائر المعتقدات أمثال النبوّة والمعاد وما يتفرّع عنهما.

لقد توصّلنا ـ من خلال البرهان السابق ـ إلى أنّ واجب الوجود غير محتاج الى علة وأنه هو العلّة لوجود الممكنات، أي إنّنا أثبتنا صفتين لواجب الوجود.

الأُولىٰ: عدم احتياجه لأيّ موجود آخر، لكان ذلك الموجود الآخر علّةً له، وعلمْنا أيضاً أنّ معنى العلّة (في المصطلح الفلسفيّ) هو أنّ هناك موجوداً آخر يحتاج إليه.

الثانية: انّ الموجودات الممكنة الوجود معلولة ومحتاجة إليه، وهو العلّة الأولى لوجودها وحدوثها.

وعلى ضوء هاتين النتيجتين، نحاول البحث في لوازم كلّ واحدة منها، وإثبات الصفات السلبيّة والثبوتيّة لواجب الوجود. وبطبيعة الحال ذُكرتْ لإثبات كلّ صفة منها براهينُ وأدلّةٌ عديدة في الكتب الفلسفيّة والكلاميّة، ولكنّنا، ولأجل مراعاة تيسير الفهم والاستيعاب، والحفاظ على ترابط البحوث، سوف نختار البراهين والأدلّة المرتبطة بالبرهان السابق.

أزليّة الله وأبديّته

إذا كان الموجود معلولاً ومحتاجاً إلى موجود آخر، فإنّ وجوده تابع لوجود الموجود الآخر، وإذا فقدت علّته فسوف لا يكون له وجود، أي إذا عدم الموجود في فترة زمنيّة فهذا دليل على فقره واحتياجه وإمكان وجوده. وبما أنّ واجب الوجود موجود بذاته وغير محتاج الى أيِّ موجود آخر، لذلك فهو أبديّ الوجود.

ومن هنا تَثبتُ لواجب الوجود صفتان من صفاته:

الأولى: أوليّته، وأنّه لم يسبق له العدم في الماضي.

الثانية: **أبديّته**، انّه في المستقبل لن يكون معدوماً أبداً، وأحياناً يعبّر عن كلتا الصفتين، بـ «السرمديّ».

وعلى هذا الأساس فكلّ موجود كان مسبوقاً بالعدم، أو أنّه يمكن زواله؛ لا يكون واجب الوجود. وبذلك يتّضح بطلان افتراض وجوب الوجود لكلّ ظاهرة مادّية.

الصفات السلبيّة

وهناك صفة أخرى من لوازم واجب الوجود هي: البساطة وعدم التركيب من أجزاء. ذلك لأنّ كلّ مركّب محتاج لأجزائه، وواجب الوجود منزّه عن كلّ احتياج.

وإذا افترض بأنّ أجزاء واجب الوجود ليست موجودة بالفعل، بل انّ أجزاءه، كشقّي الخطّ المفروضين للخطّ الواحد، فمثل هذا الافتراض باطل

أيضاً. وذلك لأنّ الشيء الذي له أجزاء بالقوّة، قابل للانقسام عقلاً، وإ لم يتحقّق الانقسام في الخارج. ومعنى إمكان الانقسام، إمكان زوال الكلّ وانعدامه، كما أنّ الخطّ الذي طوله متر واحد، لو قسمناه إلى شقّين، لا يبقى خطّ طوله متر واحد. وقد علمنا سابقاً، أنّ واجب الوجود، لا يمكن أن يعرض له الزوال.

وبما أنّ التركيب من الأجزاء بالفعل أو بالقوّة، من خواصّ الأجسام، فيثبت من ذلك أنّ كلّ موجود جسمانيّ لا يمكن أن يكون واجب الوجود، وبما أنّ التركيب من الأجزاء بالفعل أو بالقوّة، من خواصّ الأجسام، فيثبت من ذلك أنّ كلّ موجود جسمانيّ لا يمكن أن يكون واجب الوجود، أي يثبت بذلك تجرُّد الله تعالى وعدم جسمانيّته. ويتّضح بذلك أيضاً أنّ الله تعالى غير قابل للرؤية بالعين، وغير قابل للإدراك بأيّة حاسّة أُخرى، وذلك لأنّ المحسوسيّة من خواصّ الأجسام والجسمانيّات.

وكذلك بنفي جسميّته تسلب من واجب الوجود سائر خواصّ الأجسام، أمثال كونه في مكان أو زمان. وذلك لأنّ المكان إنّما يتصّور للشيء الذي له حجم وامتداد، وكذلك كلّ شيء زمانيّ هو قابل للانقسام من حيث الامتداد والعمر الزمانيّ، ويعتبر هذا نوعاً من الامتداد والتركيب من الأجزاء بالقوّة، وبذلك نثبت أنّه لا يمكن أن نتصوّر لله تعالى أيَّ مكان أو زمان، وأيضاً أنّ كلّ موجود مكانيّ أو زمانيّ ليس بواجب الوجود.

وأخيراً، وبسلب الزّمان من واجب الوجود، تسلب منه الحركة والتحوّل والتكامل، ذلك لأنّ أيّة حركة أو تحوّل لا يمكن أن تتمّ بدون زمان.

إذن فأولئك الذين أثبتوا لله مكاناً كالعرش، أو نسبوا له الحركة والهبوط من السماء، أو اعتقدوا بأنّه قابل للرؤية بالعين، أو أنّه قابل للتحوّل والتكامل، لم يعرفوا الله حقَّ معرفته[1].

---

(١) نقل القول بكونه تعالى في مكان، أو هبوطه من السماء، أو رؤيته بالعين، عن جماعات من أهل السنّة، كما أنّ القول بتحوّل الله تعالى وتكامله وتغيُّره، نقل عن =

وبصورة عامّة، فكل مفهوم يدلّ على نوع من النقص والتحديد والاحتياج، منفيٌّ ومسلوب عن الله تعالى، وهذا هو معنى الصفات السلبيّة الإلهية.

العلّة الموجدة

النتيجة الثانية التي توصّلنا إليها من البرهان السابق هي: أنّ واجب الوجود علّة لوجود الممكنات، والآن لِنبحثْ عن لوازم هذه النتيجة. في البداية نذكر توضيحاً حول أقسام العلّة، وبعد ذلك نتعرّض لمميّزات العلّية الإلهيّة.

العلّة بمعناها العامّ تطلق على كلّ موجود يمثّل الطرفَ الذي يرتبط به موجود آخرُ، وتشمل حتّى الشروط والمعدّات، وليس لله تعالى علّة بهذا المعنى، وعدم وجود العلة لله تعالى يعني أن لا يكون له أيُّ توقّف وارتباط بموجود آخر، فلا يمكن أن يتصوّر حتّى الشرط والمُعِدُّ.

أمّا أنّه تعالى علّة للموجودات فهو بمعنى الموجِدِ لها، الذي هو قسم من أقسام العلّة الفاعليّة، ولأجل توضيح هذه الفكرة، يجب علينا أن نلقي نظرةً موجزة على أقسام العلّة، ونترك التوسّع للكتب الفلسفيّة.

نحن نعلم بأنّ من الضروري لنموّ النبات، وجودَ البذور والتراب المناسب، والماء والهواء، وأيضاً يلزم توفُّر عامل طبيعيّ أو إنسانيّ ينثر البذر في التراب، ويوصل الماء إليه، وكلُّ هذه الأمور والعوامل تعدّ - على ضوء التعريف الذي ذكر للعلّة - من علل نموّ النبات.

ويمكن تقسيم هذه العلل المختلفة، من زوايا متعدّدة، إلى أقسام:

عدّة من فلاسفة الغرب أمثال هيجل وبرجسون ووليام جميز ووايتهد. ولكن يجب أن نعلم بأن سلب الحركة والتغيّر من الله لا يعني إثبات السكون له، بل بمعنى ثبات ذاته، والثبات نقيض التغيّر، وأمّا السكون فإنّه عدم الملكة بالنسبة للحركة، ولا يتّصف به إلاّ الشيء القابل للحركة.

فمثلاً تلك العلل التي يعدّ وجودها ضرورياً دائماً لوجود المعلول تسمّى بـ «العلل الحقيقيّة» وتلك المجموعة التي لا يجب بقاؤها لبقاء المعلول «أمثال المزارع بالنسبة للنبات تسمّى بـ «العلل المعِدّة» أو «المعِدات»، وتلك العلل التي يمكن أن تقوم مقامَها عللٌ أخرى تسمّى «العلّة البديلة» وسائر العلل الأخرى تسمّى «العلل المنحصرة».

وهناك نوع آخرُ من العلل تختلف عن كلّ العلل التي ذكرناها في مثال النبات، يمكن أن نلاحظ نموذجاً لها في مجال النفس الإنسانيّة وبعض الظواهر والحالات النفسية. فحين يوجد الإنسان في ذهنه صورةً ذهنيّة، أو يقرّر القيام بعمل ما، تحصل في نفسه ظاهرةٌ نفسيّة تسمّى «الصورة الذهنيّة» أو «الإرادة» يرتبط وجودها بوجود النفس، ومن هنا نعتبر معلولةً للنفس. ولكن هذا النوع من المعلول ليست له أيّة استقلاليّة عن علّته، ولا يمكنه الانفصال والاستقلال عن وجود علّته، ولكن في الوقت نفسه نلاحظ أنّ فاعليّة النفس للصورة الذهنيّة او للإرادة مشروطة بشروط معينة تنشأ من طبيعة النقص والتحديد وإمكان الوجود التي تتّصف بها النفس، ومن هنا، فإنّ فاعليّة واجب الوجود بالنسبة للعالَم أكثر كمالاً وسموّاً بكثير من فاعليّة النفس بالنسبة للحالات والظواهر النفسيّة، ولا يمكن أن نجد لفاعليّة الله نظيراً في سائر الفواعل. وذلك لأنّ هذا الفاعل وبدون أيّ احتياج يوجد ويخلق معلولَه، هذا المعلول الذي يرتبط بكلّ وجوده به.

مميّزات العلّة الموجدة

بملاحظة ما ذكرناه، يمكن لنا أن نذكر بعض المميّزات التي تتميّز بها العلّة الموجدة:

١ ـ يلزم أن تشتمل العلة الموجدة على كمالاتِ المعلولات جميعاً، وبصورة أتمّ وأكمل، حتّى يمكنها أن تُفيض على كلٍّ موجود بمقدار قابليّته واستعداده، خلافاً للعلل المعِدّة والمادّية، التي تقوم بمهمّة الإعداد، وتوفير الأرضية المناسبة لتحوُّل المعلول وتغيُّره، فلا يلزم عليها أن تتوفّر على كلّ

كمالاتها، فمثلاً لا يلزم توفرُ التراب على كلّ كمالات النباتات، ولا يلزم توفرُ الوالدين على كل كمالات أبنائهم. وأمّا الله الموجد فلا بدّ أن يمتلك كلّ الكمالات الوجوديّة، مع بساطته وعدم قبوله للانقسام[1].

٢ - إن العلة الموجدة، توجد معلولها من العدم، وبكلمة واحدة «تخلقها» وبخلقها لا ينقص من وجودها شيء، خلافاً للفاعل الطبيعيّ، الذي مهمّته تغيير المعلول الموجود، مع بذل القوّة والطاقة في القيام بهذه المهمّة ولو فرض انفصال شيء من ذات واجب الوجود، لاستلزم قبول الذات الإلهية الانقسام والتغيُّر، وقد ثبت بطلان ذلك.

٣ - إنّ العلّة الموجدة علّة حقيقيّة، ومن هنا كان وجودها ضروريّاً لبقاء المعلول، خلافاً للعلّة المُعِدّة، التي لا يحتاج إليها بقاء المعلول.

وعلى ضوء ذلك فما حكي عن بعض المتكلمين من أهل السنة من أنّ العالَم في بقائه غير محتاج لله، وكذلك ما حكي عن بعض الفلاسفة الغربيّين من أنّ عالَم الطبيعة كالساعة التي توقت، وبعد ذلك تواصل الساعة عملها لوحدها، فلا تحتاج المخلوقات في استمراريّة بقائها إلى الله وإلى الابد، مثل هذه الآراء بعيدة عن الحقيقة. بل انّ عالَم الوجود محتاج ومفتقر دائماً وفي كلّ شؤونه وحالاته إلى الله تعالى، وإذا امتنع الخالق لحظةً عن إفاضة الوجود فلا يبقى شيء في الوجود.

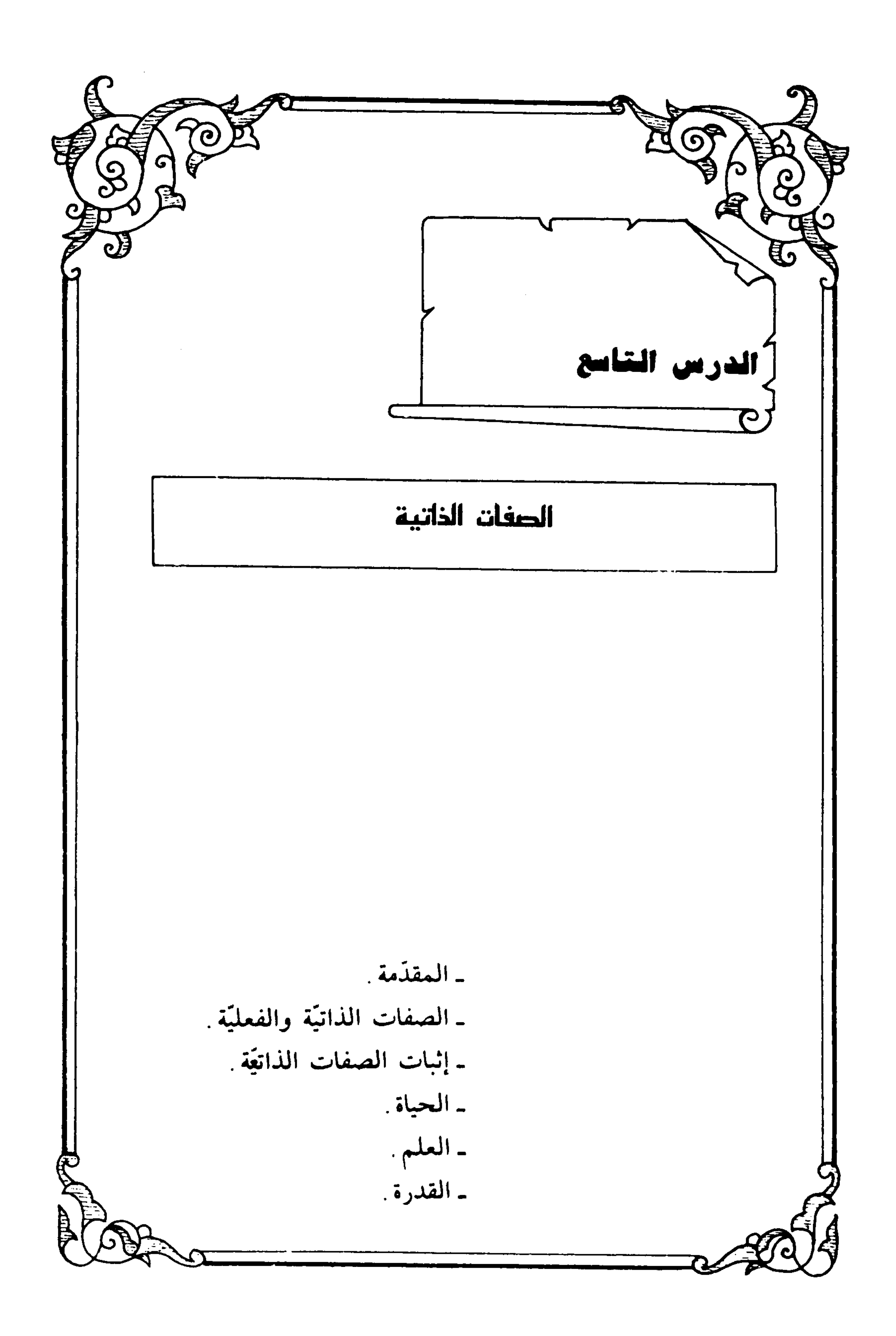
---

(١) يجب أن نعلم بأنّ واجديّة الله تعالى لكمالات مخلوقاته لا تعني أن تقبل مفاهيم المخلوقات (أمثال مفهوم الجسم والإنسان) الصدقَ على الله تعالى، وذلك لأنّ هذه المفاهيم تعبِّر عن موجودات محدودة ناقصة، ولذلك لا تقبل الصدقَ على الله تعالى، الذي يمتلك الكمالات اللاّمتناهية.

الأسئلة:

١ ـ لماذا يلزم معرفة صفات الله؟
٢ ـ ما هي نتائج ومعطَيات البرهان السابق؟
٣ ـ ما هو الدليل على سرمديّة الله؟
٤ ـ كيف يمكن لنا أن نُثبت بأنّ الذات الإلهيّة بسيطة، وأنّها منزّهة عن الأجزاء بالفعل وبالقوّة؟
٥ ـ ما هو الدليل على عدم جسمانيّة الله؟
٦ ـ لماذا لا يمكن لنا أن نرى الله؟
٧ ـ ما هو الدليل على عدم الزمان والمكان له تعالى؟
٨ ـ هل يمكن لنا أن ننسب الحركة والسكون لله؟ ولماذا؟
٩ ـ بيِّنْ أقسام العلّة.
١٠ ـ إشرحْ مميّزات العلّة الموجدة.





الدرس التاسع

الصفات الذاتية

- المقدّمة .
- الصفات الذاتيّة والفعليّة .
- إثبات الصفات الذاتيّة .
- الحياة .
- العلم .
- القدرة .



المقدّمة

علمْنا ممّا سبق، أنّ الله تعالى، وهو العلّة الموجدة للكون، توجد فيه كلُّ الكمالات، وكلّ أنواع الكمالات المتوفّرة في أيّ موجود إنما هي مستمدّة منه، دون أن ينقص من كمالاته شيء عند إفاضتها على مخلوقاته. ولتقريب هذه الفكرة للذهن، يمكن أن نضرب هذا المثال:

إنّ المعلّم يـزوّد التلميذ من علمـه، دون أن ينقص من علم المعلّم شيء. وبطبيعة الحال، فإنّ إفاضة الوجود والكمالات الوجوديّة من الله تعالى، أسمى بكثير من هذا المثال، ولعلّ أقرب تعبير في هذا المجال أن نقول: إن عالم الوجود نور وتجلّ من الذات الإلٰهيّة المقدّسة، كما يمكن استفادة هذا التعبير من الآية الشريفة ﴿**الله نور السماوات والأرض**﴾[1].

وبملاحظة الكمالات الإلٰهيّة اللامتناهية، فإنّ كلّ مفهوم يعبّر عن كمال من الكمالات، دون أن يستلزم أيَّ نقص أو تحديد، يقبل الصدق والانطباق على الله تعالى، كما نسبت لله تعالى في الآيات القرآنيّة الكريمة والأحاديث الشريفة، والأدعية والمناجاة المأثورة عن المعصومين عليهم السـلام، أمثال هذه المفاهيم؛ النور، والكمال، والجمال، والمحبّة، والبهجة وغيرها، وأمّا ما ذكر من الصفات الإلٰهيّة في كتب العقائد والفلسفة والكلام الإسلاميّة فهو عدد محدود من الصفـات التي تقسم إلى مجموعتين: (الصفـات الذاتيّـة، والصفات الفعليّة ففي البداية نذكر توضيحاً لهـذين القسمين، وبعد ذلـك، نتعرّض لذكرها وإثباتها والاستدلال عليها).

---

(١) النور: ٣٥.

الصفات الذاتيّة والفعليّة

إنّ الصفات التي تنسب إلى الله تعالى، إمّا أنّها مفاهيم منتزعة من الذات الإلهيّة بالنظر إلى أنها واجدة لنوع من أنواع الكمالات، أمثال الحياة والعلم والقدرة، وإمّا أنها مفاهيم تنتزع من نوع علاقة وارتباط بين الله تعالى ومخلوقاته، أمثال الخالقيّة والرازقيّة. ويطلق على القسم الأوّل «الصفات الذاتيّة» وعلى القسم الثاني «الصفات الفعليّة».

والفرق الرئيس بين هذين القسمين من الصفات هو: أنّه في القسم الأوّل تكون الذات الإلهية المقدّسة مصداقاً عينيّاً لها، أمّا في القسم الثاني فتعبّر عن نوع نسبةٍ وإضافةٍ بين الله تعالى ومخلوقاته، وتمثّل الذات الإلهيّة وذوات المخلوقات طرفَي الإضافة والنسبة، أمثال صفة الخالقيّة، التي تنتزع من الارتباط الوجوديّ للمخلوقات بالذات الإلهيّة، ويمثّل الله والمخلوقات طرفَيْ هذه الإضافة، ولكن لا يوجد في خارج الذهن غير الذات الإلهيّة المقدسة وذوات المخلوقات، حقيقةٌ عينيّة خارجيّة أُخرى تسمّى بـ «الخالقية»، وبطبيعة الحال فإنّ الله تعالى يملك بذاته القدرة على الخلق، ولكن القدرة من صفات الذات، وأمّا «الخلق» فهو مفهوم إضافيّ ينتزع من مقام الفعل، ومن هنا يعتبر «الخالق» من الصفات الفعليّة، إلاّ إذا فسّرناه بـ «القادر على الخلق» فتؤول وتنتهي إلى صفة القدرة.

وأهمُّ الصفات الذاتيّة الإلهيّة هي؛ الحياة والعلم والقدرة. وأمّا السميع والبصير، فإنّ فسّرناهما بالعالم بالمسموعات والمبصرات، أو القادر على السمع والإبصار، فتؤول إلى العليم والقدير، وإن كان المراد منهما السمع والرؤية بالفعل، التي تنتزع من العلاقة بين ذات السميع والبصير والأشياء القابلة للسمع والرؤية، فلا بدّ أن نعدّهما من الصفات الفعليّة. كما أنّ «العلم» أحياناً يستعمل بهذا المعنى الإضافيّ، ويسمّى بهذا الاعتبار بـ «العلم الفعليّ».

إثبات الصفات الذاتيّة

إن أيسر الطرق لإثبات الحياة والقدرة والعلم الإلهيّة هو الطريق التالي: انّ هذه المفاهيم حينما تُستخدم في المخلوقات، تعبّر عن كمالاتها، فيلزمها إذنْ أن توجد بدرجتها المتكاملة في العلّة الموجودة، إذ كلّ كمال يوجد في أيّ مخلوق، لا بدّ أن يكون الله تعالى الخالق واجداً له، حتّى يمكنه إفاضته وإعطاءه للمخلوق، ولا يمكن لمن يَخلق الحياةَ أن يكون فاقداً لها، أو لمن يفيض العلم والقدرة للمخلوقات أن يكون جاهلاً عاجزاً. إذنْ فوجود هذه الصفات الكماليّة في بعض المخلوقات دليل على وجودها في الخالق تعالى دون أن يعرض له نقص أو تحديد، أي إنّ الله تعالى يتوفّر على الحياة والعلم والقدرة اللامتناهية. والآن لنبدأ بتوضيح أوسع لكلّ واحدة من هذه الصفات.

الحياة

مفهوم الحياة يستعمل في مجموعتين من المخلوقات:

الأولى: النباتات، حيث تتميّز بالنمو.

الثانية: الحيوانات والإنسان حيث تمتلك الشعور والإرادة.

ولكن **المعنى الأوّل** لمفهوم الحياة مستلزم للنقص والاحتياج، ذلك لأنّ طبيعة النموّ تفرض أن يكون الشيء النامي في بداياته فاقداً للكمال، ولكن نتيجةً لبعض العوامل والمؤثّرات الخارجيّة تحصل فيه تغيّرات تصل به إلى كماله بالتدريج، ولا يمكن نسبة مثل هذه الأمور الى الله تعالى، كما مرّ توضيحه في موضوع الصفات السلبيّة.

أمّا المعنى الثاني: فإنّه مفهوم كماليٌّ، وإن اقترن في بعض مصاديقه الإمكانيّة ببعض النقائص والتحديدات التي تتّصف بها هذه المصاديق، ولكن يمكن أن نتصوّر له مرتبةً لا متناهية ليس فيها أيُّ نقص أو تحديد أو احتياج كما هو الأمر في مفهوم الوجود ومفهوم الكمال.

والحياة بمعناها الملازم للعلم والقدرة والإرادة، من مستلزمات الوجود

غير الماديّ، وذلك، فإنّه وإن نسبت الحياة الى الكائنات المادّية، ولكنّ الحياة في واقعها صفة لروحها، لا لبدنها، وإنّما يتّصف بها البدن لتعلّق وارتباط الروح به، وبعبارة أخرى: كما أنّ الامتداد من لوازم الوجود الجسمانيّ، فكذلك الحياة من لوازم الوجود المجرّد (غير الجسمانيّ). ومن هنا ينشأ دليل آخر على الحياة الإلٰهيّة وهو: أنّ الذات الإلٰهيّة المقدّسة مجرّدة غير جسمانيّة، كما أثبتنا ذلك في الدرس السابق وكلُّ موجود مجرَدٍ واجدٌ بذاته للحياة، إذنْ فالله تعالى واجد للحياة بذاته.

العلم

ومفهوم العلم أكثر المفاهيم وضوحاً وبداهةً، ولكن مصاديق هذا المفهوم التي نعرفها في المخلوقات، مصاديق ناقصة محدودة، ومفهوم العلم بهذه الخصائص لا يمكن أن يصدق على الله تعالى، ولكنّ العقل ـ كما أشرنا إليه ـ يمكنه أن يتصوّر لهذا المفهوم الكماليِّ مصداقاً ليس فيه أيُّ نقص أو تحديد، وهو عين ذات العالِم، وهو هذا العلم الذاتيُّ لله تعالى.

ويمكن لنا إثبات علم الله تعالى من طرق عديدة:

منها: الطريق الذي أثبتنا من خلاله كلَّ الصفات الذاتية، أي بما أنّ العلم موجود بين المخلوقات، إذنْ فلا بدّ من وجوده بأكمل مرتبة في خالقها.

ومنها: الاستعانة على إثبات ذلك بدليل النظامٍ، فإنّ أيَّ ظاهرة أو مخلوق يتوفّر أكثرَ على نظام أو إتقان وتدبير؛ فإنه يدلُّ أكثرَ على علم خالقه وقدرته، كما هو الملاحظ في الكتاب العلميّ، أو القصيدة الرائعة، أو الصورة الفنّية، حيث تدلّ على مدى ما يملكه مبدعها من ثقافة وذوق وخبرة، ولا يمكن لعاقل أن يتصور أنّ الكتاب العلميَّ أو الفلسفيَّ قد كتبه شخص جاهل غير مثقف. إذن فكيف يحتمل أن يخلق هذا الكونَ العظيم بكلّ ما فيه من أسرار ومدهشات، شخصٌ غير عالِم؟

ومنها: الاستفادة من بعض المقدمات النظريّة (غير البديهيّة) أمثال

قاعدة «كلّ موجود مجرّدٍ عالمٌ» كما أُثبت ذلك في الكتب المخصّصة لهذه البحوث.

وتوجّه الانسان للعلم الإلٰهيّ، له دوره الكبير في بناء شخصيّته، ومن هنا أكّدَ القرآن الكريم كثيراً على هذه الحقيقة، ومن الآيات الشريفة في ذلك «يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور»[1].

القدرة

يقال في حق الفاعل الذي يؤدّي عملَه بإرادته واختياره. أنه يملك «القدرة» عى عمله. إذنْ فالقدرة عبارة: عن مبدئيَّة الفاعل المختار للعمل الذي يمكن صدوره منه. وكلّما كان الفاعل أكثرَ تكاملاً في مراتبه الوجوديّة كان أكثر قدرةً، وبطبيعة الحال فالموجود الذي يتوفّر على الكمال اللامتناهي له قدرة غير محدودة «إنّ الله على كلّ شيء قدير»[2].

ويجب علينا هنا أن نؤكّد على بعض الملاحظات:

١ ـ انّ العمل الذي تتعلّق به القدرة لا بدّ أن يكون ممكن التحقّق، إذن فالشيء المحال في ذاته، أو المستلزم للمحال، لا تتعلّق به القدرة، والقول بأنّ الله قادر، لا يعني أنّه مثلاً قادر على أن يخلق إلٰهاً آخرَ، (وذلك لأنّ الإلٰه غير مخلوق)، أو أنّه قادر على أن يجعل العدد ٢ مع افتراض كونه ٢ أكبرَ من العدد ٣، أو أن يخلق الابن على تقدير كونه ابناً، قبل أبيه.

٢ ـ إنّ القدرة على كلّ شيء لا توجب على مثل هذا القادر أن يحقّق كلَّ الأعمال التي يقدر عليها، بل إنّما يحقق تلك الأعمال التي يريد تحقيقها، والله الحكيم لا يريد إلّا الأفعال الصالحة والحكيمة، ولا يحقّق إلّا مثل هذه الأعمال، وإن كان قادراً على الأعمال القبيحة والمنكرة أيضاً. وسنتحدّث في البحوث القادمة حول الحكمة الإلهيّة.

---

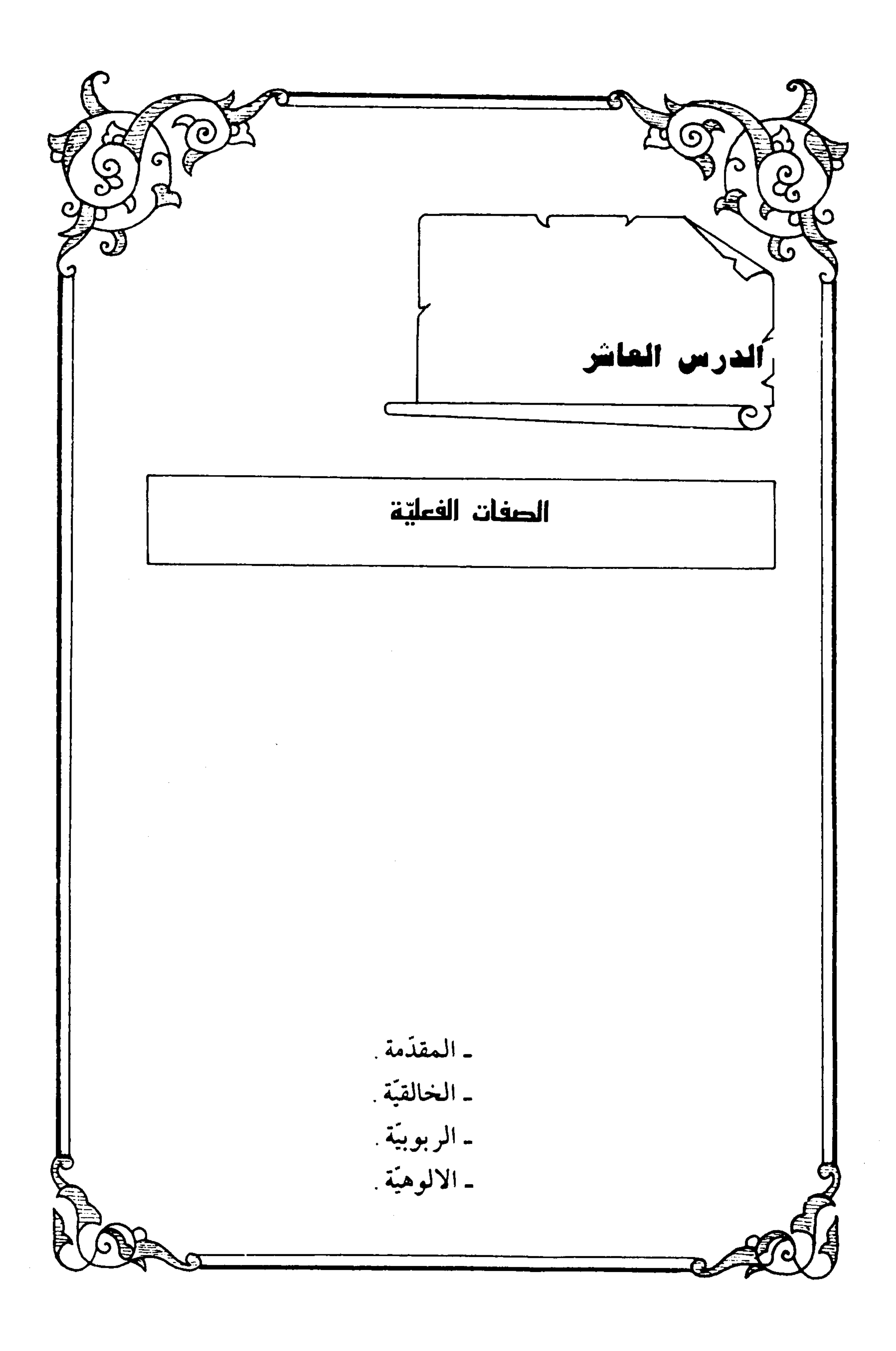
(١) المؤمن: ١٩.
(٢) البقرة: ٢٠، وآيات أُخرى غيرها.

٣ ـ إنّ القدرة بالمعنى الذي ذكرناه، متضمّنة للاختيار أيضاً، فكما أنّ الله تعالى يملك أكمل مراتب القدرة وأرقها، كذلك يملك أكمل مراتب الاختيار، ولا يمكن لأيّ عامل أن يقهره ويجبره على القيام بعمل، أو أن يسلب منه الاختيار، وذلك لأنّ وجود كلّ موجود وقدرته منه تعالى، ولا يمكن أن يكون مقهوراً للقوى والقدرات التي أفاضها ذاته للآخرين.

الأسئلة:

١ ـ ما هي المفاهيم التي يمكن استعمالها في الله تعالى؟
٢ ـ عرّف الصفاتِ الذاتيّة والفعليّة، وبيِّن الفرقَ بينهما؟
٣ ـ ما هو الطريق العامّ لإثبات الصفات الذاتيّة؟
٤ ـ ما هي المعاني التي يستعمل فيها مفهوم الحياة، وما هو المعنى الذي يمكن استعماله في حقّ الله تعالى؟
٥ ـ بيِّن الدليلَ الخاصَّ على الحياة الإلهيّة.
٦ ـ اذكرّ ثلاثة أدلّة على العلم الإلهيّ.
٧ ـ بيّنْ مفهوم القدرة، واذكر الدليل على القدرة الإلهية اللاّمتناهية.
٨ ـ ما هي الأشياء التي لا يمكن ان تتعلّق القدرة بها؟
٩ ـ لماذا لا يعمل الله تعالى الأعمالَ القبيحة والمنكرة؟
١٠ ـ دَلِّلْ على كون الله مختاراً.





الدرس العاشر

الصفات الفعليّة

- المقدّمة .
- الخالقيّة .
- الربوبيّة .
- الالوهيّة .



المقدّمة

ذكرنا في الدرس السابق أنّ الصفات الفعليّة عبارة عن المفاهيم التي تنتزع من مقايسة الذات الإلٰهيّة بمخلوقاتها من خلال ملاحظة نسبةٍ وإضافةٍ ورابطة معيّنة بينهما، وأنّ الخالق والمخلوق يمثّلان طرفَي الإضـافة، أمثـال مفهوم «الخالق» نفسه، الذي ينتزع من ملاحظة ارتباط وجود المخلوقات بالله تعالى، وإذا لم يلاحظ هذا الارتباط بينهما لم يمكن انتزاع هذا المفهوم.

وليس هناك حصر وتحديد للروابط والإضافات التي يمكن تصوُّرها بين الله والخلق، ولكن يمكن تقسيمها إلى مجموعتين من زاوية مّا:

المجموعة الأُولى: ملاحظة الإضافات المباشرة بين الله والمخلوق، كالإيجاد والخلق والإبداع وأمثالها.

المجموعة الثانية: الإضافات التي تُتصوّر بعد تصوُّر إضافات وروابطَ أخرى، كالرزق، وذلك لأنّه في البدايـة لا بدَّ أن نتصـوّر علاقـة الموجـود المرتزق بالشيء الذي يرتزق منه، وبعد ذلك نتصوّر توفير الله تعالى لذلك الشيء، لنتوصّل من خلال ذلك إلى مفهوم الرازق والرزّاق، بل يمكن أحياناً أن نتصوّر، إضافات وروابطَ متعدّدةً بين المخلوقات نفسها، قبـل أن تنتزع الصفة الفعليّة لله تعالى، وبعد ذلك نلاحظ ارتباطها بالله تعالى، أو انّ هناك إضافةً مترتّبة على عدّة إضافات سابقة بين الله والخلق، أمثال المغفرة حيث تترتّب على الربوبيّة التشريعيّة الإلٰهيّة، وتعيين الله تعالى للأحكام التكليفيّة، وعصيان العبد لها.

إذن فلأجل التوصّل الى الصفات الفعليّة لا بدّ أن نعقد نـوع مقارنـة ومقايسة بين الله تعالى والمخلوقات، ونتصوّر نوع ارتباط وإضافةٍ بين الخالق

والمخلوق، لنتوصّل من خلالها إلى المفهوم الإضافيّ القائم بطرفَي الإضافة. ومن هنا، فلا تكون الذات الإلٰهيّة المقدّسة بذاتها مصداقاً للصفات الفعليّة دون ملاحظة هذه الإضافات والنسب، وهذا هو الفرق الرئيس بين الصفات الذاتيّة والفعليّة.

وقد ذكرنا سابقاً، أنّنا يمكن أن نلاحظ الصفاتِ الفعليّةَ بلحاظ مبادئها التي تنبع منها، وفي هذه الحالة، تؤول وتنتهي في واقعها إلى الصفات الذاتيّة، كما في الخالق والخلاق، لو فسّرناه بالقادر على الخلق، فيؤول إلى صفة «القدير»، أو صفة «السميع» و «البصير» لو فسّرناهما بالعالم بالمسموعات والمبصرات فتؤول إلى «العليم».

وهناك بعض المفاهيم عُدّتْ من الصفات الذاتيّة، ولكن قد يتصوّر لها معنى إضافيٌّ وفعليٌّ، ولذلك تعتبر من الصفات الفعليّة، مثل مفهوم «العلم» حيث استعمل في القرآن الكريم في آيات كثيرة، بمعنى الصفة الفعليّة[1].

والملاحظة التي لها أهمّيتها، والتي يجب علينا التأكيد عليها هنا هي أنّنا حين نتصوّر الرابطة بين الله تعالى والموجودات المادّية، وعلى ضوئه تنتزع الصفة الفعليّة المعيّنة لله تعالى، فإنّ هذه الصفة سوف تتحدّد ببعض القيود الزمانيّة والمكانيّة، بلحاظ تعلّقها بالموجودات المادّية التي تمثّل أحد طرفي الإضافة، وان كانت هذه الصفة بلحاظ تعلّقها بالله تعالى الذي يمثّل الطرفَ الآخرَ للإضافة، منزّهةً عن مثل هذه القيود والحدود.

فإنّ إفاضة الرزق إلى الشخص مثلاً، إنّما تتمّ في ظرف زمانيّ ومكانيّ معيّنَين، ولكن هذه القيود والحدود في واقعها متعلّقة بذلك الشخص المرتزق، لا بالرازق والذات الإلهيّة منزّهة عن أيّة نسبة زمانيّة ومكانيّة.

وهذه الملاحظة الدقيقة تعتبر المفتاحَ لمعالجة الكثير من الشبهات التي

---

(١) راجع: البقرة: ١٨٧ و٢٣٥، والانفال/٦٦، والفتح: ١٨و٢٧، وآل عمران: ١٤٠و١٤٢، والمائدة: ٩٤، والتوبة: ١٦، ومحمد (ص): ٣١.

أثيرت في موضوع معرفة الصفات والأفعال الإلٰهيّة، وأدّتْ إلى الكثير من النزاعات بين العلماء والمفكّرين.

الخالقيّة

بعد إثبات واجب الوجود، وأنّه العلّة الأولىٰ لوجود الموجودات الممكنة، وبملاحظة أنّها جميعاً محتاجة في وجودها إلى الله؛ تنتزع من ذلك صفة الخالقيّة لواجب الوجود، والمخلوقيّة للممكنات. ومفهوم «الخالق» الذي يتوصّل إليه من خلال هذه العلاقة الوجوديّة، مساو للعلّة الموجدة، وكلّ الموجودات الممكنة المحتاجة التي تمثّل طرفَ الإضافة، متّصفةٌ بصفة المخلوقيّة.

ولكن أحياناً يتصوّر للفظة «الخلق» معنى أكثر محدوديّةً، حيث تعتبر الموجودات التي وُجدتْ من مادّة سابقة فحسبُ طرفاً للإضافة، وفي مقابل ذلك مفهوم «الإبداع» حيث يُستخدم في الموجودات التي لم تُسبق بمادّة سابقة (المجرّدات والمادّة الأولىٰ). وعلى هذا الأساس يقسم الإيجاد إلى قسمين: الخلق والإبداع.

إذن فعمليّة الخلق التي يقوم بها الله تعالى، لا تُشابه تصرّفاتِ الإنسان في الأشياء وصنعه للصناعات، حيث يحتاج في عمله هذا إلى الحركة، وإلى استخدام أعضاء بدنه لتمثّل حركته، «الفعل» بينما تمثل الظاهرة التي تحصل منه «نتيجة الفعل» وأمّا في خلق الله فلا يكون «الخلق» شيئاً، و «المخلوقات» شيئاً آخر، وذلك بالإضافة إلى تنزّه الله تعالى عن الحركة، وخصائص الموجودات الجسمانيّة، فإنّه لو كان لـ «خلق» الله مصداق عينيٌّ خارجيٌّ زائد على ذات المخلوق، لكان موجوداً ممكن الوجود، ومخلوقاً من مخلوقات الله بدوره، ليعود الحديث مرّة أخرى حول خلقه نفسه أيضاً، وكما ذكرنا في تعريف الصفات الفعليّة انّ هذه الصفات مفاهيمُ منتزعةٌ من الإضافات والنسب بين الله والخلق، وقوام الإضافة والنسبة بلحاظ العقل واعتباره.

الربوبيّة

ومن الروابط التي تلاحَظ بين الله والخلق؛ أنّ المخلوقات ليست في أصل وجودها محتاجة لله تعالى فحسبُ، بل إنّ كلّ شؤونها الوجوديّة مرتبطةٌ بالله تعالى، وليست لها أيّة استقلاليّة، ويمكن له تعالى التصرّف فيها بما شاء، وأن يدبّر أمورها بما يريد.

وحين نلاحظ هذه الرابطة بصورة عامّة، ننتزع منها مفهوم «الربوبيـة» الذي من لوازمه تدبير الأمور، ولـه مصاديق عـديدة، كـالحافظ، والمحيي والمميت والرازق والهادي والآمر والناهي وأمثالها.

ويمكن تقسيم الأمور المرتبـطة بالـربوبيّـة إلى مجموعتين: الـربوبيّـة التكوينيّة، التي تشمل تدبير الأمور لكلّ الموجـودات، وتوفيـر احتياجـاتها، وبكلمة واحدة «تدبير العالم». والربوبيّة التشريعية، وهي مختصّة بالموجودات التي تمتلك الشعور والاختيار، وتشمل عدّة مسائل أمثال بعث الأنبياء، وإرسال الكتب السماويّة، وتعيين الوظائف والتكاليف، ووضع الأحكام والقوانين.

إذن فالربوبيّة الإلٰهيّة المطلقـة تعني: أنّ المخلوقات في كـلّ شؤونها الوجوديّة مرتبطة بالله تعالى، وأنّ العلاقات والروابط بينها تنتهي بالتالي إلى ارتباطها بالخالق، وهو تعالى الذي يدبّر ويدير بعض المخلوقات بوساطة بعض المخلوقات الأخرى، وهو الذي يفيض الرزق من خلال مصادر الرزق التي يوفّرها، وهو الذي يهدي الموجودات التي تملك الشعور من طريق الوسائل الداخليّة (كالعقل وسائر القوى الإدراكيّة) والوسائل الخارجيّة (كالأنبياء والكتب السماويّة) وهو الذي يضـع للمكلّفين الأحكامَ والقـوانين، ويضع الـوظائف والتكاليف.

والربوبيّة كالخالقية مفهوم إضافيٌّ مع الفرق بأنّه تلاحظ في مجالاتهـا المختلفة الإضافاتُ الخاصّة بين المخلوقات نفسها، كما ذكرناه في مفهـوم الرازقيّة.

ولو تأمّلْنا بدقّة في مفهوم الخالقيّة والربوبيّة، وكونهما من الصفات الإضافيّة، سيتّضح لنا أنّ هناك تلازماً بين هاتين الصفتين، ويستحيل أن يكون ربّ الكون غير الخالق، بل انّ الخالق لكلّ المخلوقات والذي خلق الخصائص المعيّنة، والعلاقات فيما بينها، هو الذي يحافظ عليها ويدبّرها، وفي الواقع انّ مفهوم الربوبيّة والتدبير منتزع من كيفيّة خلق المخلوقات وارتباطاتها.

الألوهيّة

هناك بحوث كثيرة لدى العلماء حول مفهوم «الإله» و«الألوهيّة» ذُكرتْ في كتب التفسير، والمعنى الذي نرجّحه لهذا المفهوم هو: أنّ «الإله» بمعنى «المعبود» أو «الذي يستحقّ العبادة والطاعة» مثل لفظ «الكتاب» فهو بمعنى «المكتوب» أي الشيء الذي يصلح للكتابة.

وعلى ضوء ذلك، فإنَّ الألوهية صفة إذا أردنا انتزاعها فلا بدَّ أن نتصوَّر إضافة عبادة العباد وطاعتهم، فإنّ الضالّين وإن اتّخذوا آلهة باطلة لهم، ولكن الذي يستحقُّ العبادة والطاعة هو الخالق والربُّ فحسب وهذه هي الدرجة المطلوبة من الإيمان لكلٍّ إنسان مؤمن بالله، أي بالإضافة إلى إيمانه بأنّ الله واجب الوجود، وأنَّه الخالق والمدبّر، ومن يخضع العالم لإرادته، يلزم عليه أيضاً أن يؤمن بأنّه الذي يستحقّ العبادة دون غيره. ومن هنا أخذ هذا المفهوم في شعار الإسلام (لا إله إلاّ الله).

الأسئلة:

١ ـ ما هي العلاقة بين الصفات الذاتيّة والفعليّة، وكيف تؤول إحداهما الى الأخرى؟

٢ ـ لماذا كانت الصفات الفعليّة مقيّدة ومحدّدة بقيود وتحديدات زمانيّة ومكانيّة؟

٣ ـ وضّح مفهوم الخالقيّة، وبيّن الفرق بينه وبين الإيجاد والإبداع.

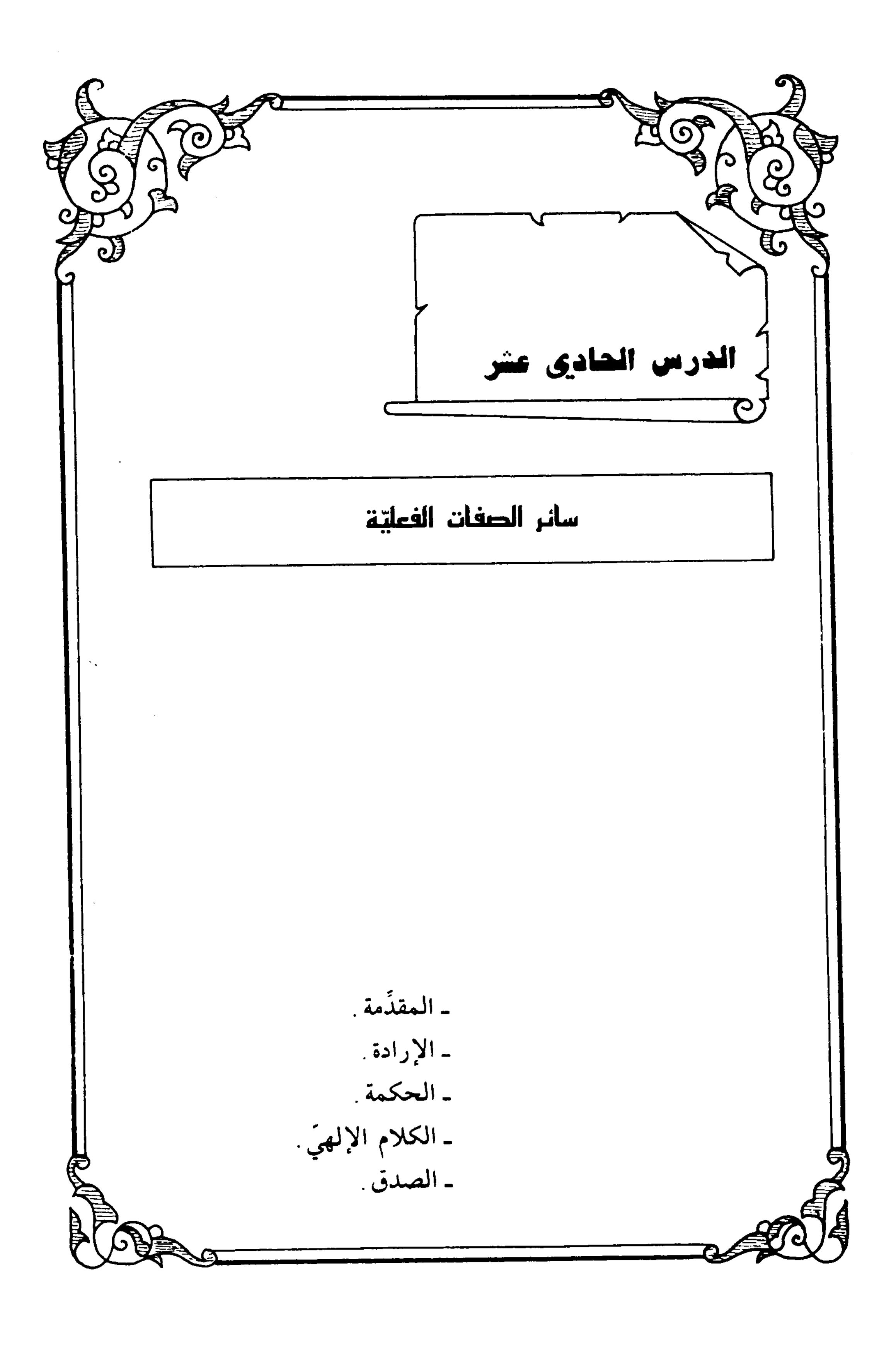
٤ ـ لماذا لا يمكن أن نتصور (الخلق) مصداقاً عينيّاً زائداً على ذات المخلوقات؟

٥ ـ بيّنْ مفهوم الربوبيّة.

٦ ـ وضّحْ أقسام الربوبيّة.

٧ ـ بيّنْ الملازمة بين الخالقيّة والربوبيّة.

٨ ـ بيّنْ مفهوم الألوهيّة، وتلازمها للخالقيّة والربوبيّة.



الدرس الحادي عشر

سائر الصفات الفعليّة

- المقدّمة.
- الإرادة.
- الحكمة.
- الكلام الإلهيّ.
- الصدق.

المقدّمـة

من المواضيع المثيرة في علم الكلام موضوع الإرادة الإلهيّـة، حيث طُـرحتْ على بساط البحث من جـوانبَ عديـدة، ونشبت حـولهـا نـزاعـات وخلافات، أمثال: هل إنّ الإرادة من الصفات الذاتيّة أم من الصفات الفعليّة؟ وهل إنّ الإرادة قديمة أم حادثة؟ وهل هي واحدة أم متعدّدة؟

هذا بالإضافة إلى البحوث التي تعرّضت لها الفلسفة حول مطلق الإرادة وخاصّةً الإرادة الإلهيّة.

ومن الواضح أنّ دراسة هذا الموضوع دراسة موسّعـة لا تتلاءم وهـذا الكتاب، لذلك نوضح في البداية مفهوم الإرادة، وبعد ذلك نتعرّض لدراسة موجزة حول الإرادة الإلهيّة.

الإرادة

إنّ لفظة «الإرادة» في الاستعمالات العرفيّة تستعمـل في معنيين على الأقلّ: أحدهما المحبّة، والثاني: التصميم على القيام بعمل.

والمعنى الأوّل: واسع جدّاً من حيث مجالاته، إذ يشمل محبّة الأشياء الخارجيّة[1]، وأفعال الشخص نفسه، وأفعال الآخرين، خلافاً للمعنى الثاني، فإنّه يستعمل في خصوص أفعال الشخص نفسِه.

والإرادة بـالمعنى الأوّل (المحبّـة) وإن كـانت في الإنسـان من قبيـل الأعراض والكيفيّات النفسانيّة، ولكنّ العقل يمكن أن يتصوّر لها مفهوماً عامّاً

---

(١) كما في هذه الآية الشريفة ﴿تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة﴾. الأنفال: ٦٧.

بتجريده عن النقائص، بحيث يقبل الصدق والإطلاق على الموجودات الجوهريّة، بل حتّى على الله تعالى، كما يقوم العقل بمهمّة التجريد هذه في العلم، ومن هنا يمكن أن يعدّ «الحب» الذي يطلق على محبّة الله لذاته، أيضاً من الصفات الذاتيّة. إذنْ فإذا كان المراد من الإرادة الإلٰهيّة، حبَّ الكمال، الذي يتعلّق أوّلاً بكماله، وثانياً بكمالات سائر الموجودات من حيث هي آثار لكماله أمكن لنا أن نعدّها من الصفات الذاتيّة، وتكون صفة قديمة واحدة، وعين الذات الإلٰهيّة المقدّسة.

وأمّا الإرادة بمعنى التصميم على القيام بعمل، فهي بلا شكّ من الصفات الفعليّة، حيث تتحدّد وتتقيّد بقيود وتحديدات زمانيّة، بلحاظ تعلّقها بالأمور الحادثة، كما يلاحظ ذلك في الاستعمالات القرآنيّة أمثال **﴿إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾**[1].

ولكن يلزم التأكيد على أنّ اتّصاف الله تعالى بالصفات الفعليّة لا يعني حصول تغيرٍّ في الذات الإلٰهيّة أو حدوث عرض فيه، بل يعني أن تلاحَظ إضافةٌ ونسبة بين الذات الإلٰهيّة ومخلوقاتها، من زاوية خاصّة، وفي ظلّ شروط معيّنة، وينتزع من خلال ذلك مفهوم إضافيٌّ معيّن هو أحد الصفات الفعليّة.

وفي مجال الإرادة تلاحظ هذه الرابطة، وهي أنّ كلّ مخلوق إنّما يخلق من جهة توفّره على الكمال والخير والمصلحة، فيكون وجوده في زمان ومكان معيّنَين وبكيفيّة خاصّة، متعلقاً للعلم والمحبّة الإلٰهيّة، وقد خلقه الله تعالى باختياره، دون أن يقهره أحد من خلقه على هذا الخلق، وبملاحظة هذه العلاقة، ينتزع المفهوم الإضافيّ الذي يسمّى بـ «الإرادة». وهي تتّحدد وتتقيّد من جهة تعلّقها بشيء محدود ومقيّد، ويتّصف هذا المفهوم الإضافيّ بالحدوث، والكثرة، ذلك لأنّ الاضافة تابعة للطرفين، والحدوث والكثرة في أحد الطّرفين يكفي في سراية هذه الأوصاف للإضافة نفسها.

---

(١) يس ٨٢.

الحكمـة

لدى التأمّل فيما ذكرناه حول الإرادة الإلٰهيّة، يتّضح لنا أنّ الإرادة لا تتعلّق بإيجاد الشيء عبثاً وجزافاً وبدون حكمة، بل ما تتعلّق به الإرادة أصالةً هو جهة الكمال والخير في الأشياء، وبما أنّ تزاحم الماديّات فيما بينها، يؤدّي إلى عروض النقص والضرر على بعضها بفعل البعض الآخر منها، ولذلك فإنّ المحبّة الإلٰهيّة للكمال تقتضي أن يوجد المجموع بشكل يترتّب عليه الخير والكمال الأكثر والأغلب، ومن ملاحظة هذه العلاقات والروابط فيما بينها، يتوصّل إلى مفهوم «المصلحة»، وإلاّ فإنّ المصلحة ليس لها وجود مستقلّ عن وجود المخلوقات، له تأثيره في وجودها، حتّى يكون له تأثيره في الإرادة الإلٰهيّة، أي ليس هناك وجود خارجيٌّ مستقلّ يسمّى بالمصلحة يؤثّر في وجود المخلوقات فضلاً عن القول بتأثيره في الإرادة الإلٰهيّة.

والحاصل: بما أنّ الأفعال الإلٰهيّة إنّما تنبع في واقعها من صفاته الذاتيّة كالعلم والقدرة وحبّه للكمال والخير، فإنّ هذه الأفعال إنّما تتحقّق دائماً متوفّرة على المصلحة، أي يترتّب عليها الخير والكمال الغالب، ويعبّر عن مثل هذه الإرادة بـ «الإرادة الحكيمة»، ومن هنا تنتزع صفة أخرى لله تعالى من الصفات الفعليّة تسمّى بصفة «الحكيم»، وهي كسائر الصفات الفعليّة تؤول وتنتهي إلى الصفات الذاتيّة.

ويجب علينا أن نؤكّد بأنّ القيام بفعل لأجل المصلحة، لا يعني أنّ المصلحة هي العلّة الغائيّة لله تعالى، بل إنّ المصلحة تعتبر هدفاً ثانويّاً تبعيّاً، وأمّا الغاية الأصلية لأفعال الله فهي حبّه للكمال اللامتناهي الذاتيّ، الذي يتعلّق بالتبَع بآثاره، أي بكمال الموجودات، ومن هنا قالوا بأنّ العلّة الغائيّة للأفعال الإلٰهيّة هي العلّة الفاعليّة نفسها، وليس لله غاية مستقلّة وزائدة على ذاته، ولكن هذه الفكرة لا تنافي أن يعتبر الكمال والخير والمصلحة في الموجودات غايةً فرعيّة وتَبَعيّة، ولذلك علّلت الأفعال الإلٰهيّة في القرآن الكريم ببعض الأمور التي تنتهي في واقعها إلى كمال المخلوقات وخيرها. فقد ذكرت

الآيات القرآنيّة أن الامتحانَ والابتلاء واختيارَ أفضل الأعمال، وعبادةً الله، والوصول إلى الرحمة الخاصّة الأبديّة الإلٰهيّة[1]، هي الأهداف والغايات لخلق الإنسان. وكلّ واحدة من هذه الغايات ممهّدة للغاية الأخرى، على الترتيب المذكور.

الكلام الإلٰهيّ

ومن المفاهيم التي نُسبتْ الى الله تعالى مفهوم التكلّم، وقد بُحث منذ زمان بعيد حول الكلام الإلٰهيّ بين المتكلّمين، بل قيل إنّ السبب في هذه التسمية (علم الكلام) هو خوض أصحاب هذا العلم في البحث حول الكلام الإلٰهيّ، حيث اعتبرته الأشاعرة من الصفات الذاتيّة، بينما اعتبرته المعتزلة من الصفات الفعليّة. ومن المواضيع التي حدثتْ حولَها نزاعاتٌ شديدة بين هذين المذهبين؛ موضوع: هل إنّ القرآن وهو كلام الله مخلوق أم غير مخلوق؟ بل ربما كفّر بعضهم بعضاً، بسبب اختلاف الآراء في هذا الموضوع.

ومع ملاحظة التعريف الذي ذكرناه للصفات الذاتيّة والصفات الفعليّة يظهر لنا بوضوح: أنّ التكلّم من صفات الفعل، حيث يتوقّف انتزاعه على تصوّر مخاطب يتلقّى مقصود المتكلّم ومراده بوساطة سماع صوت، أو رؤية انّ مفهوم المتكلّم ينتزع من الرابطة بين الله تعالى الذي يريد أن يكشف عن حقيقة معيّنة لآخر، ومخاطب يدرك تلك الحقيقة ويتلقّاها، إلاّ أن يراد من التكلّم معنى آخرُ، كالقدرة على التكلّم أو العلم بمضمون الكلام، وبهذا التفسير تؤول وتنتهي هذه الصفة إلى الصفات الذاتيّة، كما ذكر نظيره لبعض الصفات الفعليّة الأخرى.

وأمّا القرآن الكريم، بمعنى هذه الكلمات المكتوبة أو الألفاظ أو المفاهيم الموجودة في الاذهان او الحقيقة النورانية المجردة فهو من

---

(١) راجع السور: هود:٧، الملك: ٢، الكهف: ٧، الذاريات: ٥٦، هود: ١٠٨، ١٠٩، الجاثية: ٢٣، آل عمران: ١٥، التوبة: ٧٢.

المخلوقات. إلّا أن يقال بأنّ العلم الإلٰهيّ الذاتيّ هو حقيقة القرآن، وفي هذه الصورة تؤول هذه الصفة إلى صفة العلم الذاتيّة ولكن هذه التأويلات حول الكلام الإلٰهيّ والقرآن الكريم بعيدة عن الفهم العرفيّ للمحاورات، ويلزم تجنّبها.

الصدق

والكلام الإلٰهيُّ إذا تضمَّن الأمرَ والنهي، فإنّه يحدّد بذلك الوظائفَ العمليّة للعباد، ولا يمكن اتّصافه بالصدق والكذب، ولكن لو تضمّن الإخبارَ عن الحقائق الموجودة، أو الأحداث الماضية والمستقبليّة فيتّصف بالصدق كما يقول القرآن الكريم «ومن أصدق من الله حديثاً»[1].

وتمثّل هذه الصفة الأساسَ لاعتبار نوع آخرَ من الاستدلال، هو «الاستدلال النقليّ والتعبّديّ» لإثبات المسائل الفرعيّة للنظرة الكونية، وإثبات الكثير من المسائل الايديولوجيّة.

ومن الأدلّة العقليّة التي يمكن إقامتها لإثبات هذه الصفة: أنّ كلام الله إنّما هو من شؤون الربوبيّة الإلٰهيّة وتدبير الكون والإنسان، وعلى أساس من العلم والحكمة، ولتوجيه المخلوقات وهدايتها، وتوفير الوسيلة لنقل المعلومات والمعارف الصحيحة للمخاطبين، وإذا أمكن القول بمخالفته للواقع فسوف لا يمكن الوثوق بكلّ هذه المسائل والاعتماد عليها، بل يوجب نقض الغرض ويخالف الحكمة الإلٰهيّة.

---

(١) النساء: ٨٧.

الأسئلة:

١ ـ ما هو المعنى الذي تعتبر فيه الإرادة من الصفات الذاتيّة؟ وما هو المعنى الذي تعتبر فيه من الصفات الفعلية؟

٢ ما هي العلاقة التي لوحظتْ بين الله والمخلوقات لانتزاع مفهوم الإرادة كصفة فعليّة؟

٣ ـ كيف تتّصف الإرادة الإلهيّة بالحدوث والكثرة؟

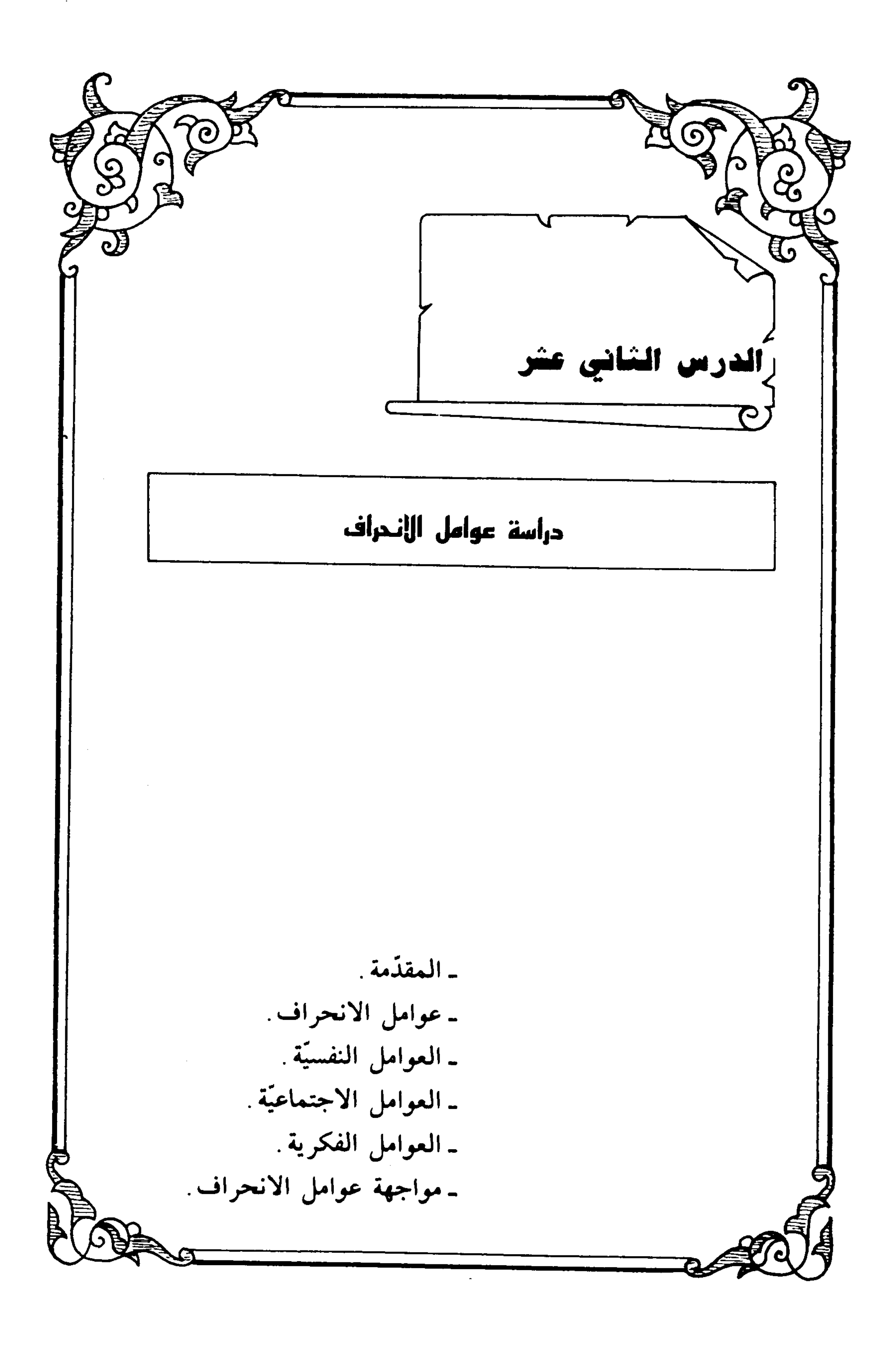
٤ ـ بيّن الحكمة الإلهيّة.

٥ ـ كيف نتوصّل لمفهوم المصلحة؟

٦ ـ بأيّ معنى يمكن اعتبار المصلحة وخير المخلوقات وكمالها غايةً للخلق؟

٧ ـ وضّح الكلام الإلهيّ.

٨ ـ بيّن الدليل العقليّ على صدق الله تعالى.



الدرس الثاني عشر

دراسة عوامل الانحراف

- المقدّمة.
- عوامل الانحراف.
- العوامل النفسيّة.
- العوامل الاجتماعيّة.
- العوامل الفكرية.
- مواجهة عوامل الانحراف.

المقدّمة

أشرنا في بداية الدروس إلى أنّه يمكن تقسيم الرؤية الكونيّة إلى قسمين: الرؤية الكونيّة الإلٰهيّة، والرؤية الكونيّة المادّية وأهمُّ قضيّة تختلف حولها هاتان الرؤيتان هي قضيّة وجود إله عالِم قادر، حيث تصرّ الرؤية الكونيّة الإلٰهيّة عليها كأصل أساسيّ، بينما الرؤية الكونيّة المادّيّة تنكرها.

وفي الدروس السابقة، بحثنا، بما يناسب الكتاب، حول إثبات وجود الله، وتعرّضنا لأهمّ الصفات الالهية السلبية والثبوتيّة، والذاتيّة والفعليّة، ولأجل تثبيت الإيمان بهذا الأصل الأساسيّ وتعميقه، نتعرّض وبإيجاز لنقد الرؤية الكونيّة المادّيّة، ليتّضح من خلال ذلك، بالإضافة إلى تثبيت أُسس الرؤية الكونية الإلٰهيّة، بطلان مرتكزات الرؤية المادّيّة وخواؤها.

ولأجل الوصول الى هذا الهدف، نشير في البداية إلى عوامل الانحراف عن الرؤية الإلٰهيّة، والاتجاه إلى الإلحاد، وبعد ذلك نوضح أهمّ النقاط الضعيفة في الرؤية الكونيّة المادّية.

عوامل الانحراف

وُجدت المادّية والإلحاد منذ القدم في تاريخ البشريّة، وبالرغم من وجود الإيمان بالله دائماً بين الشعوب، كما تدلّ عليه شواهد التاريخ وعلم الآثار، فقد وجد أيضاً بعض الأفراد والجماعات الملحدة والمنكرة لله، منذ زمان قديم، ولكن بدأ انتشار اللاّدينيّة منذ القرن الثامن عشر الميلاديّ في أُوروبا، ثمّ امتدّت موجتها إلى سائر بقاع الأرض تدريجيّاً.

وهذه الموجة الإلحاديّة، وإن بدأت كردّ فعل تجاهَ جهاز الكنيسة والمسيحيّة، ولكن رياحها عصفت بسائر الأديان والمذاهب، وقد صدّر الغرب

الاتّجاه اللّاديني والإلحاد إلى سائر الشعوب متزامناً مع تصدير الصناعة والفنّ والتكنولوجيا، وشاعت هذه الموجة في القرن الأخير مع انتشار المبادىء الاجتماعيّة الاقتصاديّة الماركسيّة، في كثير من البلدان والشعوب، لتشكّل أكبرَ عقبة وأخطر داء يواجه الإنسانيّة.

والعوامل التي أدّت إلى ظهور هذه الظاهرة المنحرفة واتّساعها كثيرة، والبحث فيها كلّها يحتاج إلى كتاب مستقلٍّ[1]، ولكن يمكن لنا أن نذكر بصورة عامّة ثلاث مجموعات من العوامل في هذا المجال:

١ ـ العوامل النفسيّة

أي الدوافع التي يمكن أن تدفع الفرد إلى اللّادينيّة والإلحاد، وإن لم يشعر بها الفرد نفسُه، وأهمُّها الرغبة في الراحة والارتخاء والميل الى العبث والانفلات وعدم الشعور بالمسؤوليّة، فإنّ الجهد الذي على الانسان بذله في سبيل البحث والتنقيب، وخاصّةً في المجالات التي لا تتوفّر على اللذّة المادّية المحسوسة، مثل هذا الجهد، يمنع الأفراد الكسولين والعابثين وغير الطموحين من البحث والتحقيق. وكذلك الرغبة بالانفلات والتحرّر المنحرف، والعبث، وعدم الالتزام بالمسؤوليّة والضوابط، تصدّ أمثال هؤلاء، عن التوجّه للرؤية الكونيّة الإلٰهيّة، لأنّ اعتناق المبدأ الإلٰهيّ، والإيمان بالخالق الحكيم، يُعتبر منطلّقاً لمجموعة من المعتقدات الأخرى، تفرض على الانسان الشعور بالمسؤولية في جميع ممارساته وأفعاله الاختيارية، وهذه المسؤولية تَفرض على الانسان في الكثير من المواقف والمجالات التنكّرَ لرغباته، والالتزامَ ببعض الضوابط، ولا يتلاءم الالتزام بهذه الضوابط مع الرغبة بالعبث. ومن هنا تكون هذه الرغبة الحيوانيّة، وإن كانت بصورة لا شعورية، سبباً في صمور الجذر والأساس لهذه المسؤوليات والضوابط، وإنكار وجود الله تعالى.

---

(١) وقد بحث الفقيد الأُستاذ الشيخ المطهّريّ في كتاب «الدوافع نحو المادّية» في بعض هذه العوامل.

وهناك عواملُ نفسيّةٌ أُخرى لها دورها في الاتّجاه نحو الإلحاد واللّادينيّة، تظهر من خلال سائر العوامل.

٢ ـ العوامل الاجتماعيّة

أي الظروف والأوضاع الاجتماعيّة السيّئة التي تظهر في بعض المجتمعات والشعوب، حيث يكون لقادة الدين ومَن بأيديهم زمام الشؤون الدينيّة دورٌ في حدوثها أو اتّساعها، وفي مثل هذه الظروف والأوضاع تضيع الرؤية الصائبة على الكثير من قاصري النظر، وضعاف التفكير، ولا يمكنهم البحث بعمق عن العوامل الحقيقيّة وراء هذه الحوادث والظروف، ولذلك حين يرون دور المتديّنين في وقوعها؛ يلصقون هذه الأوضاع بالدين، ويتوهّمون بأنّ المعتقدات الدينيّة هي السبب في نشوء هذه الظروف والأوضاع السيّئة، ويؤدّي ذلك إلى نفورهم من الدين.

والظروف الاجتماعيّة التي عاشتها أوروبا في عصر النهضة، أمثلة بارزة لمثل هذه العوامل، فإنّ مواقف الكنيسة السيّئة في مختلف المجالات الدينيّة والقانونيّة والسياسيّة كانت من أهمّ العوامل في نفور الناس وابتعادهم عن المسيحيّة، بل عن الدين بصورة عامّة.

ومن الضروريّ لكلّ القائمين على الشؤون الدينيّة، التنبّه إلى تأثير هذه العوامل ليدركوا بعمقٍ موقعَهم بين الناس وخطورةَ مهمّتهم وأهمّيتَها، وليعلموا بأنّ أخطاءهم، يمكن أن تؤدّي إلى ضلال المجتمع وتعاسته.

٣ ـ العوامل الفكرية

أي الأوهام والشبهات التي تخطر في ذهن الإنسان، أو يسمعها من آخرين، لكنّه لا يمكنه مواجهتها، لضعف وقصور في قدرته على التفكير والاستدلال، وبذلك يخضع لتأثير تلك الشبهات قليلاً أو كثيراً، وعلى الأقلّ تكون السبب في حصول حالة الأضطراب والتردّد في ذهنه لتمنع من حصول الاطمئنان واليقين له.

ويمكن تقسيم العوامل الفكريّة بدورها إلى أقسام ثانويّة، أمثال الشبهات المعتمدة على الميل إلى الأمور الحسّية، والشبهات الناشئة من المعتقدات

الخرافيّة، والشبهات الناشئة من التفسيرات الخاطئة، والاستدلالات الضعيفة، والشبهات المتعلّقة بالحوادث والكوارث المؤلمة حيث يعتقد بأنّها مخالفة للحكمة والعدل الإلهيّين، والشبهات التي تنشأ من الفرضيّات العلميّة حيث يَفهم البعض منها معارضتها للمعتقدات الدينيّة، والشبهات المتعلّقة ببعض الأحكام والتعاليم الدينيّة، وخاصةً المسائل القانونيّة والحقوقيّة والسياسيّة.

وربما يكون هناك عاملان أو عدّة عواملَ، تُساهم جميعاً في تكوين حالة التردّد والشكّ، أو الجحود والإلحاد، فيلاحظ أحياناً بأنّ المتاعب النفسيّة المختلفة ربما تكون عاملاً في الإعداد لظهور الشبهات والأوهام، وبذلك يصاب الفرد بمرض نفسيّ هو «الوسواس الفكريّ» ونتيجةً لذلك، تعرض لهذا المريضَ حالةُ الشكّ، فلا يقتنع بأيّ دليل أو برهان، كما هو الملاحظ في المصاب بالوسواس في العمل، حيث لا يمكنه أن يثق بصحّة أيّ عمل يمارسه، فنراه يغمس يده في الماء عشرات المرّات، ولكن بالرغم من كلّ ذلك لا يحصل له الاطمئنان بطهارة يده، مع أنّ اليد ربما طهرت في المرّة الأولى.

مواجهة عوامل الانحراف

بالتأمّل في عوامل الانحراف حيث رأينا أنّها مختلفة ومتنوّعة، يتّضح لنا أنّ مواجهة كلّ عامل تَفرض اتّخاذَ طريقة معيّنة، ومواقفَ وعلاجات خاصّة. فمثلاً العوامل النفسيّة والأخلاقيّة، يجب معالجتها بالتربية الصحيحة، والتنبيه إلى الآثار السيئة لها، كما ذكرنا في الدرسين الثاني والثالث، حيث بحثنا في ضرورة البحث عن الدين والآثار السيّئة للّامبالاة وعدم الاهتمام به.

وكذلك مواجهة الآثار السيّئة للعوامل الاجتماعيّة فيلزم بالإضافة إلى العمل على منع حدوث مثل هذه الظروف، أن نوضّح الفرقَ الكبير بين بطلان الدين نفسه، وبين عدم استقامة المتديّنين وسوء مواقفهم وتصرّفاتهم. والتنبيه إلى تأثير العوامل النفسيّة والاجتماعية، ينتج على الأقلّ عدمَ خضوع الشخص لاشعوريّاً لمثل هذه العوامل.

وكذلك يلزم اتّخاذ أساليبَ سليمة، ومواقف صائبة من مضاعفات العوامل الفكريّة، كالتمييز بين المعتقدات الخرافيّة والمعتقدات الصحيحة، أو اجتناب استخدام الاستدلالات الضعيفة وغير المنطقيّة في إثبات المعتقدات الدينيّة، وكذلك يجب أن نوضّح لهم هذه الحقيقة، وهي أنّ ضعف الدليل لا يدلّ على عدم صواب المدّعى.

ومن الواضح أنّ البحث في عوامل الانحراف كلّها، وذكر الطرق والأساليب الملائمة لمواجهة كلّ واحد منها، لا يناسب هذه الدراسة، لذلك سنكتفي بذكر بعض العوامل الفكريّة للإلحاد، والجواب عن بعض الشبهات المتعلّقة بها.

الأسئلة:

١ ـ ما هي الفائدة المترتّبة على نقد ودراسة الرؤية الكونيّة المادّية؟

٢ ـ كيف انتشرت موجة الإلحاد في القرون الأخيرة؟

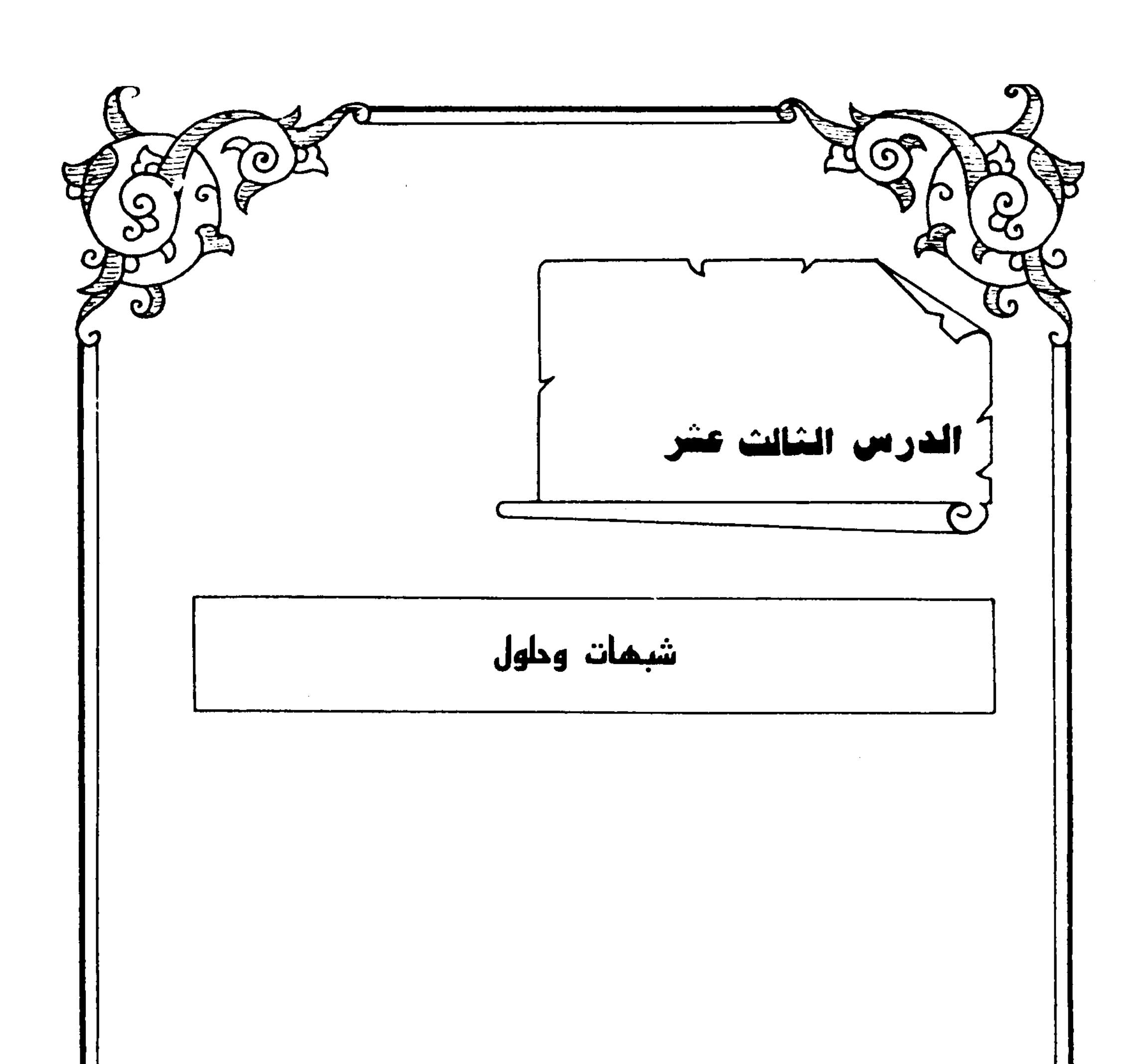
٣ ـ بيّن العوامل النفسيّة للانحراف عن الدين.

٤ ـ اشرح العوامل الاجتماعيّة لظاهرة الانحراف.

٥ ـ بيّن العوامل الفكريّة، وما ينشأ منها من عوامل.

٦ ـ كيف يحدث الوسواس الفكري؟

٧ ـ كيف نواجه عوامل الانحراف؟



الدرس الثالث عشر

شبهات وحلول

- الإيمان بموجود غير محسوس.
- دور الخوف والجهل في الإيمان بالله.
- هل إنّ قانون العلّية قانون كلّي وعام؟
- معطيات العلوم التجريبيّة.

الإيمان بموجود غير محسوس

من الشبهات البسيطة التي تثار حول الإيمان بالله أنّه: كيف يمكن الإيمان بموجود لا يقبل الإدراك الحسّي؟

وهذه الشبهة تخطر في أذهان السذّج والبسطاء ذهنيّاً، بصورة «الاستبعاد» أو الاستغراب حيث يستبعدون ويستغربون أن يوجد مثل هذا الموجود الذي لا تدركه الحواسّ، ولكن وُجد بعض العلماء الذين اعتمدوا في أساس تفكيرهم على «أصالة الحسّ» وبذلك أنكروا الموجود غير المحسوس، أو انّهم على الأقل ذهبوا إلى عدم قبولهم المعرفةَ اليقينيّة الجازمة.

والجواب عن هذه الشبهة: انّ المدركات الحسّية إنّما تحصل نتيجةً لارتباط أعضاء البدن بالأجسام والجسمانيّات، وكلّ حاسّة من حواسّنا تدرك نوعاً من الظواهر المادّية، الملائمة بطبيعتها لتلك الحاسّة، وفي ظلّ شروط معيّنة. وكما لا يمكن أن نتوقّع للعين أن تدرك الأصوات، أو الأذن أن تدرك الألوان، كذلك يلزم علينا أن نفهم أنّ حواسّنا غير قادرة على إدراك الموجودات كلّها. وذلك:

أولاً: انّ هناك بعضَ الموجودات المادّية غير القابلة للإدراك الحسّي، فإنّ حواسّنا عاجزة عن إدراك الأشعة فوق البنفسجيّة أو تحت الحمراء، والامواج المغناطيسيّة الكهربائيّة، وغيرها.

وثانياً: انّنا ندرك الكثير من الحقائق من غير طريق الحواسّ الظاهريّة، ونؤمن بها إيمانا جازماً، مع أنّها غير قابلة للإدراك الحسّي، فإنّنا ـ مثلاً ـ نشعر بحالة الخوف والحبّ والعزم فينا، ونعتقد بها اعتقاداً يقينيّاً، مع أنّها من الحالات النفسيّة ـ كالروح نفسها ـ غيرُ قابلة للإدراك الحسّي، بل انّ

«الإدراك» نفسه أمرٌ غير مادّي وغير محسوس.

اذن فعدم إدراك شيءٍ بواسطة الأعضاء الحسّية، ليس دليلاً على عدم وجوده، بل لا ينبغي أن يكون سبباً في الاستبعاد والاستغراب أيضاً.

دور الخوف والجهل في الإيمان بالله

وهناك شبهة أُخرى أثارها بعض علماء الاجتماع وهي: انّ الإيمان إنّما وُلد نتيجةَ الخوف من بعض الأخطار والمخاوف الناشئة من الزلازل والصواعق وأمثالها من الكوارث والنكبات الطبيعيّة. وفي الواقع انّ البشر لتسكين نفسه وتهدئتها، اخترع (نستغفر الله) موجوداً وهميّاً هو «الله» ثمّ أخذ في عبادته، ومن هنا كلّما تعرّفنا على الأسباب الطبيعيّة لهذه الحوادث، وأساليب مواجهتها أكثرَ، إزداد الإيمان بالله ضعفاً.

ويطرح الماركسيّون هذا الرأي بكلّ صخب وتهريج، ويصفونه بأنّه من معطَيات «علم الاجتماع» ثمّ يتّخذونه أداةً لاصطياد الأغبياء والمخدوعين.

وفي ردّ هذه الشبهة نقول:

أوّلاً: إنّ أساس هذه الشبهة فرضيّة طرحها بعض علماء الاجتماع، دون أن يكون هناك دليل علميٌّ يدعم صحّتها.

ثانياً: هناك الكثير من العلماء في عصرنا الحديث تعرّفوا على الأسباب وراء هذه الحوادث والظواهر ولكنّهم مؤمنون بوجود الله الحكيم إيماناً جازماً يقينيّاً[1]. إذن فالإيمان بالله لم ينشأ من الخوف والجهل.

ثالثاً: إذا كان الخوف من بعض الحوادث، أو الجهل بالأسباب الطبيعيّة لبعض الظواهر، عاملاً في التوجّه والتطلّع لله، فلا يعني هذا أنّ الله وليد خوف الإنسان وجهله. كما هو الملاحظ في الكثير من الدوافع النفسيّة، أمثال

---

(١) أمثال أنشتاين، وكرس موريسن، والكسيس كارل، وغيرهم من العلماء الكبار الذين كتبوا المقالات والمؤلفات حول وجود الله، وقد جمع بعضها في كتاب «الله يتجلّى في عصر العلم».

حب اللذّة أو الظهور، وغيرهما، حيث كانت البواعث وراء الكثير من الجهود والبحوث العلميّة والفنّية والفلسفية، دون ان تمسّ اعتبارها بسوء.

رابعاً: إذا كان هناك أفراد يؤمنون بأنّ الله تعالى هو السبب في حدوث الظواهر المجهولة العلّة، ويضعف إيمانهم هذا باكتشاف الأسباب الطبيعيّة، فلا بدّ أن نعتبر ذلك دليلاً على ضعف فهمهم وإيمانهم، لا أن نعدّه دليلاً على عدم اعتبار الإيمان بالله. وذلك لأنّ عليّة وسببيّة الله تعالى للظواهر الكونيّة، ليست من طبيعة العلل الطبيعيّة وفي مستواها وعرضها، بل إنّ علّيته شاملة وفي طول تأثير جميع العلل المادّية وغير المادّية[1]. ومعرفة العلل والأسباب الطبيعيّة، أو عدم معرفتها لا أثر لها أبداً في إثباته أو نفيه.

هل إنّ قانون العلّية قانون كلّي وعام؟

وهناك شبهة أخرى أثارها بعض علماء الغرب، وهي أنّ قانون العلّية لو كان مبدأً شاملاً لشمل الله تعالى، فلا بدّ أن نفترض لله علّة أيضاً، مع أنّ المفروض أنّ الله هو العلّة الأولى ولا علّة له. إذن فالإيمان بإله لا علّة له، نقض وهدم لقانون العلّية، ودليل على عدم شموليّته. وإذا أنكرنا شموليّته فلا يمكن التمسّك بهذا القانون لإثبات واجب الوجود، وذلك لأنّه من الممكن لأحد أن يقول بأنّ المادّة الأصليّة أو الطاقة وُجدت بذاتها، وبدون علّة، ونشأت من تغيّراتها وتبدّلاتها سائرُ الظواهر والأشياء.

وهذه الشبهة ـ وكما أشرنا إليه في الدرس السابق ـ إنّما وُجدت نتيجة تفسيرٍ خاطىءٍ لمبدأ العلّية. فإنّهم اعتقدوا بأنّ مدلوله أنّ كلّ شيء محتاج للعلّة. مع أنّ التعبير الصحيح أن نقول: «كلّ ممكن الوجود، أو كلّ موجود مرتبط مفتقر محتاج للعلّة» وهذا المبدأ شامل وضروريٌّ لا يقبل الاستثناء. أمّا افتراض أن المادّة أو الطاقة وُجدتْ بدون علّة، وأنّ تغيُّراتها كانت السببَ في وجود سائر الظواهر والكائنات في الكون، فيعترض عليه باعتراضات عديدة، سنبحثها في الدروس القادمة.

---

(١) سنوضح هذه الفكرة أكثرَ في الدروس القادمة.

من الشبهات في هذا المجال. انّ الإيمان بوجود الخالق للكون والإنسان، لا يتلاءم مع بعض منجَزات العلوم الحديثة ومعطَياتها، فمثلاً، أُثبت في علم الكيمياء بقاء كميّة المادّة والطاقة وثَباتها دائماً، ومن هنا فلا يمكن لأي حادث أن يوجَد من العدم، ولا يمكن لأيٍّ موجود أن يعرض له العدم بالمرَّة، مع أنّ المؤمنين بالله يؤمنون بأنّ الله قد أوجد مخلوقاته من العدم.

وكذلك ثبت في علم الأحياء أنّ الكائنات الحيّة نشأت من موجودات غير حيَّة، وتطوّرت بالتدريج، إلى أن كان الإنسان، نتيجةً لهذا الارتقاء والتطوّر، مع أنّ المؤمنين بالله يعتقدون بأنّ الله خلق كلّ موجود بصورة مستقلّة.

وفي الجواب عن هذه الشبهة نقول:

أوّلاً: إنّ مبدأ بقاء المادة والطاقة مبدأ علميٌّ تجريبيّ، إنّما يُعتمد عليه في الظواهر الخاضعة للتجربة، ولا يمكن أن يعالج قضيّة فلسفيّة، لنبحث من خلاله؛ هل إنّ المادّة أو الطاقة أزليّة وأبديّة أم لا؟

ثانياً: إنّ بقاء كميّة المادّة والطاقة وثَباتها، لا يعني عدم الاحتياج للخالق، بل كلّما طال عمر الكون، احتاج أكثرَ لخالق، وذلك لأنّ الملاك والسبب في احتياج المعلول للعلّة هو الإمكان والفقر الذاتيّ للمعلول لا الحدوث والتحديد الزمانيّ.

وبعبارة أُخرى: انّ المادة والطاقة تمثّلان العلّة المادّية للكون، لا العلّة الفاعليّة له، وهما بنفسهما محتاجان للعلّة الفاعليّة أيضاً.

ثالثاً: إنّ بقاء كميّة المادة والطاقة وثَباتها، لا يستلزم أن ننفي ظهور الظواهر الجديدة، أو زيادتها ونقيصتها، فهناك ظواهرُ أُخرىٰ أمثال الروح والحياة والشعور والإرادة وغيرها، ليست من قبيل المادّة والطاقة، لتكون زيادتها أو نقصانها، منافيةً لمبدأ بقاء المادّة والطاقة.

رابعاً: انّ فرضية التطوّر، بالإضافة لعدم اكتسابها الاعتبارَ والقيمة العلميّة الكافية وقد رفضها الكثير من العلماء الكبار، فإنّها لا تعارض الإيمان بالله، وأكثرُ ما تفرضه هذه الفرضيّة هو إثبات نوع من العلّية الإعدادية للكائنات الحيّة، ولا تنفي علاقتها بخالق الوجود. والشاهد على ذلك أنّ الكثير من أنصار هذه الفرضيّة مؤمنون بإله خالق للكون والإنسان.

الأسئلة:

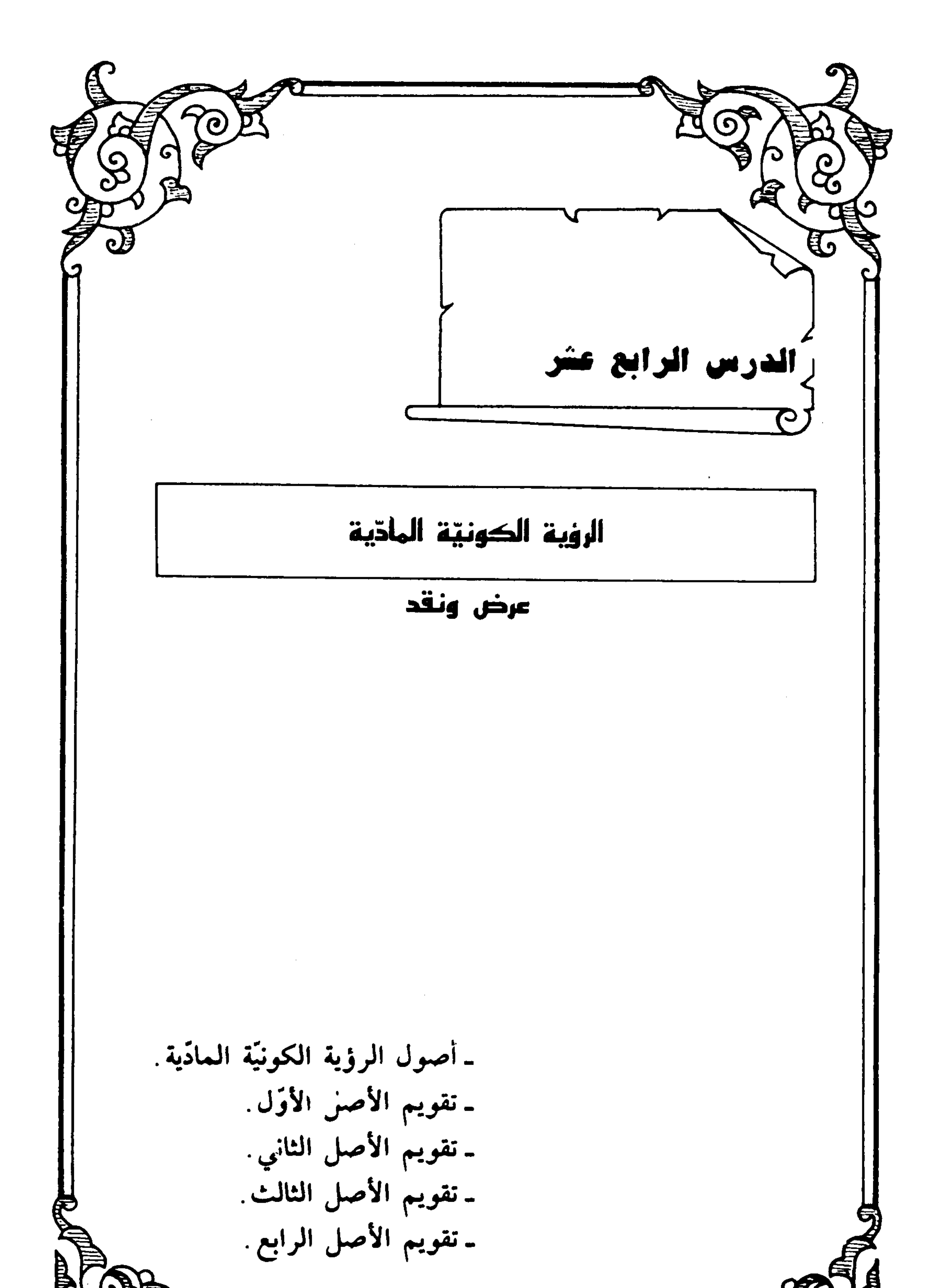
١ ـ ما هي الاعتراضات على الإيمان بالحسّ، وإنكار الأُمور غير المحسوسة؟

٢ ـ ما هي الاعتراضات التي يُعترض بها على علماء الاجتماع القائلين بأنّ الخوف أو الجهل هو السبب في نشأة الإيمان بوجود الله؟

٣ ـ هل إنّ الإيمان بوجود الله ينافي شموليّة قانون العلّية؟ ولماذا؟

٤ ـ هل إنّ مبدأ بقاء المادّة والطاقة ينافي الإيمان بخالق الكون؟ ولماذا؟

٥ ـ هل إنّ فرضيّة التطوّر تبطل الإيمان بوجود الله؟ ولماذا؟



الدرس الرابع عشر

الرؤية الكونيّة المادّية

عرض ونقد

- أصول الرؤية الكونيّة المادّية.
- تقويم الأصل الأوّل.
- تقويم الأصل الثاني.
- تقويم الأصل الثالث.
- تقويم الأصل الرابع.

أصول الرؤية الكونيّة المادّية

يمكن أن نتصوّر الأصول والأسس التالية للرؤية الكونيّة المادّية:

الأوّل: انّ الوجود مساوق للمادة[1] والمادّيات، وإنّما يعتبر الشيء موجوداً فيما لو كان مادّة مشتملة على الحجم والأبعاد الثلاثة (الطول والعرض والارتفاع)، أو كان من خواصّ المادّة ليكون ـ تَبَعاً للمادّة ـ متّصفاً بالكميّة والقابليّة للانقسام، فوفق هذا الأصل ينكر وجود الله لأنّه موجود غير مادّي وما فوق الطبيعة.

الثاني: انّ المادّة أزليّة وأبديّة وغير مخلوقة، ولا تحتاج لأيّة علة، وكما يصطلح في الفلسفة هي «واجبة الوجود».

الثالث: لا يمكن القول بوجود الهدف والعلّة الغائيّة للكون، لأنّه ليس للكون فاعل يمتلك الشعور والإرادة ليمكن أن ينسب له وجود الهدف والغاية من فعله وخلقه.

الرابع: انّ ظواهر الكون (وليس مادّته الأصليّة) إنّما وجدت نتيجة التنقّلات في ذرّات المادّة والتفاعل بينها، ومن هنا يمكن أن نعتبر الظواهر السابقة، لها نوع من الشرطيّة والعلّية الإعداديّة للظواهر اللاّحقة، ويمكن أن نقبل ـ على أبعد الفروض ـ بنوع من العلّية الفاعليّة الطبيعيّة بين المادّيات، فمثلاً تعتبر الشجرة فاعلاً طبيعيّاً للثمرة، ويمكن أن نسند الظواهر الفيزيائيّة

---

(١) للتّعرّف أكثر على مفهوم المادّة وتعريفها، يراجع كتاب الدفاع عن خنادق الايديولوجية، الرؤية الكونيّة المادية ص ٢٩٢ ـ ٢٩٧، وإلى تعليم الفلسفة، الجزء الثاني/ الدرس الحادي والأربعين.

والكيميائية لعواملها ومؤثّراتها، ولكن ليس هناك أيُّ ظاهرة محتاجة للفاعل الإلٰهيّ والخالق والموجد.

ويمكن أن نضيف إلى هذه الأصول أصلاً خامساً، وهو متعلّق بعلم المعرفة، ويصحّ اعتباره متقدّماً على سائر الأصول: وهو أنّ المعرفة المنبثقة من التجربة الحسّية، هي المعرفة الوحيدة التي يمكن القول باعتبارها، وبما أنّ التجارب الحسّية تُثبت وجود المادّة والمادّيات فحسبُ، دون أن تثبت وجود غيرها، لذلك لا يمكن أن نقبل وجود أيّ شيء آخر غيرها.

ولكن في الدرس السابق اتّضح بطلان هذا الأساس[1]، ولا نعيد مناقشته مرّةً أخرى، ولذلك نبحث في الأُصول الأربعة.

تقويم الأصل الأوّل

وهذا الأصل الذي يعدّ أهمَّ الأصول والأسس للرؤية الكونيّة المادية هو أصلٌ خالٍ من الدليل، ودعوى باطلة، ولا يمكن إقامة أيِّ دليل على نفي ما وراء الطبيعة، وخاصّة على وفق المعرفة المادّية القائمة على أصالة الحسّ والتجربة، ذلك لأنّه لا يمكن لأيّة تجربة حسّية أن تتحدّث عمّا هو خارج عن اختصاصها وميدانها، وهو المادّة والمادّيات، لتبدي رأيها فيه نفياً أو إثباتاً، وما يمكن قوله ـ على أبعد الفروض ـ على وفق المنهج الحسّي، هو أنّه لا يمكن أن نثبت وجود ما وراء الطبيعة، إذن فعلى الاقل يلزمنا أن نقبل احتمال وجوده. وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ الإنسان يدرك الكثير من الأُمور غير المادية التي لا تتّصف بمميّزات المادة وخواصّها، أمثال الروح التي يدركها الإنسان بالعلم الحضوريّ، وقد أقيمت الأدلّة العقليّة على وجود الأمور المجرَّدة؛ في الكتب الفلسفيّة[1]، وأفضل شاهد على الروح: الرؤيا والأحلام الصادقة،

---

(١) للتوسّع أكثر يراجع كتاب الأيديولوجية المقارنة، الدرس الثامن الى الدرس السادس عشر، وإلى كتاب تعليم الفلسفة، الدرس الثالث عشر إلى الثامن عشر.

(١) على سبيل المثال يراجع كتاب تعليم الفلسفة، الجزء الثاني، الدرس الرابع والأربعون والتاسع والأربعون.

والكثير من أعمال المرتاضين، وكذلك معاجز وكـرامات الأنبيـاء وأولياء الله (عليهم الصلاة والسلام)[2]. وعلى كلّ حال فيكفي في تفنيد هذا الأصل الأدلّة التي أقيمت على وجود الله وعدم جسمانيّته[3].

تقويم الأصل الثاني

وقد اعتُمد في هذا الأصل على أزليّة المادّة وأبديّتها، واستُنتج من ذلك أنّ المادّة غير مخلوقة ويناقَش هذا الأصل:

أولاً: لا يمكن أن نثبت أزليّة المادّة وأبديّتها على أساس الأدلّة العلميّة والتجريبيّة، وذلك لأنّ نطاق التجربة ومداها قاصر ومحدود، لا يتناول أمثال هذه المجالات، ولا يمكن لأيّة تجربـة أن تثبت لا نهائيّـة الكون من حيث الزمان والمكان.

ثانياً: انّ أزلية المادة لا تستلزم عـدم الاحتياج الى الخـالق، كما أنّ افتراض أزليّة الحركة الميكانيكيّة يستلزم افتراض وجود القوّة المحرّكة الأزليّة، لا أنّها تثبت عدم احتياجها الى القوّة المحرّكة.

بالإضافة إلى ذلك كلّه، انّ القول بأنّ المادّة غير مخلوقة، يعني أنّها واجبة الوجـود، وفي الدرس الثـامن أثبتنا استحـالة أن تكـون المادّة واجبـة الوجود.

تقويم الأصل الثالث

حيث ينكر هذا الأصل غائيّة الكون وهـدفيّته، وهـو النتيجة الـطبيعيّة لإنكار الخالق، وبطبيعة الحال، لو اُثبتنا وجود الخالق الحكيم فإنّ هذا الأصل سينهار، ولكن يبقى هذا التساؤل: بأنّ كلّ إنسان عاقل حين يشاهد الصناعات البشريّة يتوصّل الى هدفيّتها وغائيّتها، ولكن حين يشاهد نظام الكون المعجز

---

(٢) يراجع، كتاب مناقشة موجزة لأصول الماركسيّة، الدرس الثاني.

(٣) يراجع الدرسان السابع والثامن من هذا الكتاب والدرسـان الثاني والستـون والثالث والستون من كتاب تعليم الفلسفة.

والمدهش، والترابط والتناسق بين الظواهر ومعطياتها الزاخرة التي لا تحصى، فكيف لا يتوصّل الى غائيّتها؟

تقويم الأصل الرابع

الأصل الرابع للرؤية الكونيّة الماديّة هو حصر العلّية بالعلاقات المادّية للظواهر، وهناك اعتراضات كثيرة تتوجّه لهذا الأصل، اهمها ما يلي:

١ ـ إنه وفقاً لهذا الأصل يلزم أن لا يوجَد موجود جديد في هذا الكون، مع اننا نشاهد دائماً ظهور موجودات جديدة، وخاصّةً في عالم الحيوان والإنسان وأهمُّها الحياة والشعور والعاطفة والمشاعر والأحاسيس والفكر والابداع والإرادة.

يقول المادّيون: إنّ هذه الظواهر هي خواصّ المادّة، وليست شيئاً آخر.

ونقول في ردّهم:

أولاً: إنّ الخاصّة الملازمة للمادّة والماديّات والتي لا يمكن انفصالها هي الامتداد والقابليّة للانقسام، وهذه الخاصّة ليس لها عين ولا أثر في هذه الظواهر.

ثانياً: لا شكّ في أنّ هذه الظواهر التي يطلق عليها «خواص المادة» لم تكن موجودة في المادّة غير الحيّة، أي كان هناك زمان كانت فيه هذه المادّة فاقدةً لهذه الخواصّ، ولكن بعد ذلك وُجدت هذه الخواصُّ فيها، إذن فهذه الموجودات ـ التي يعبّر عنها بخواصّ المادّة ـ تحتاج الى موجد قد أوجدها في المادّة، وهذا الموجد هو العلّة الموجدة.

٢ ـ إنه وفقاً لهذا الأصل يلزم أن تكون الظواهر الكونيّة كلّها جبريّة وحتميّة، إذ لا مجال للاختيار والإرادة في نطاق تأثيرات المادّة. ورفضُ الاختيار بالإضافة إلى أنّه مخالف للوجود والبداهة، فإنّه مستلزم لإنكار المسؤوليات والقِيمَ الأخلاقيّة والمعنويّة، وكلُّنا نعلم بالنتائج الخطيرة والآثار المدمّرة التي تتعرّض لها الإنسانيّة نتيجةً لإنكار المسؤوليّة والقِيَم.

وأخيراً، فمع ملاحظة أنّ المادة لا يمكن ان تكون واجبة الوجود ـ كما أثبتنا ذلك سابقاً ـ فلا بدّ من وجود علّة للكون، ولا يمكن أن تكون هذه العلّة من قبيل العلل الطبيعيّة والمعدّة، وذلك لأنّ هذه العلاقات لا يمكن تصوّرها إلّا بين المادّيات فحسبُ، وأمّا المادّة نفسُها فلا يمكن أن تكون لها نفس هذه العلاقة بعلّتها. إذن فالعلّة التي أوجدت المادّة علّةٌ إيجادية، وممّا وراء المادّة.

الأسئلة:

١ ـ بَيِّنْ أصول وأسس الرؤية الكونيّة الماديّة.

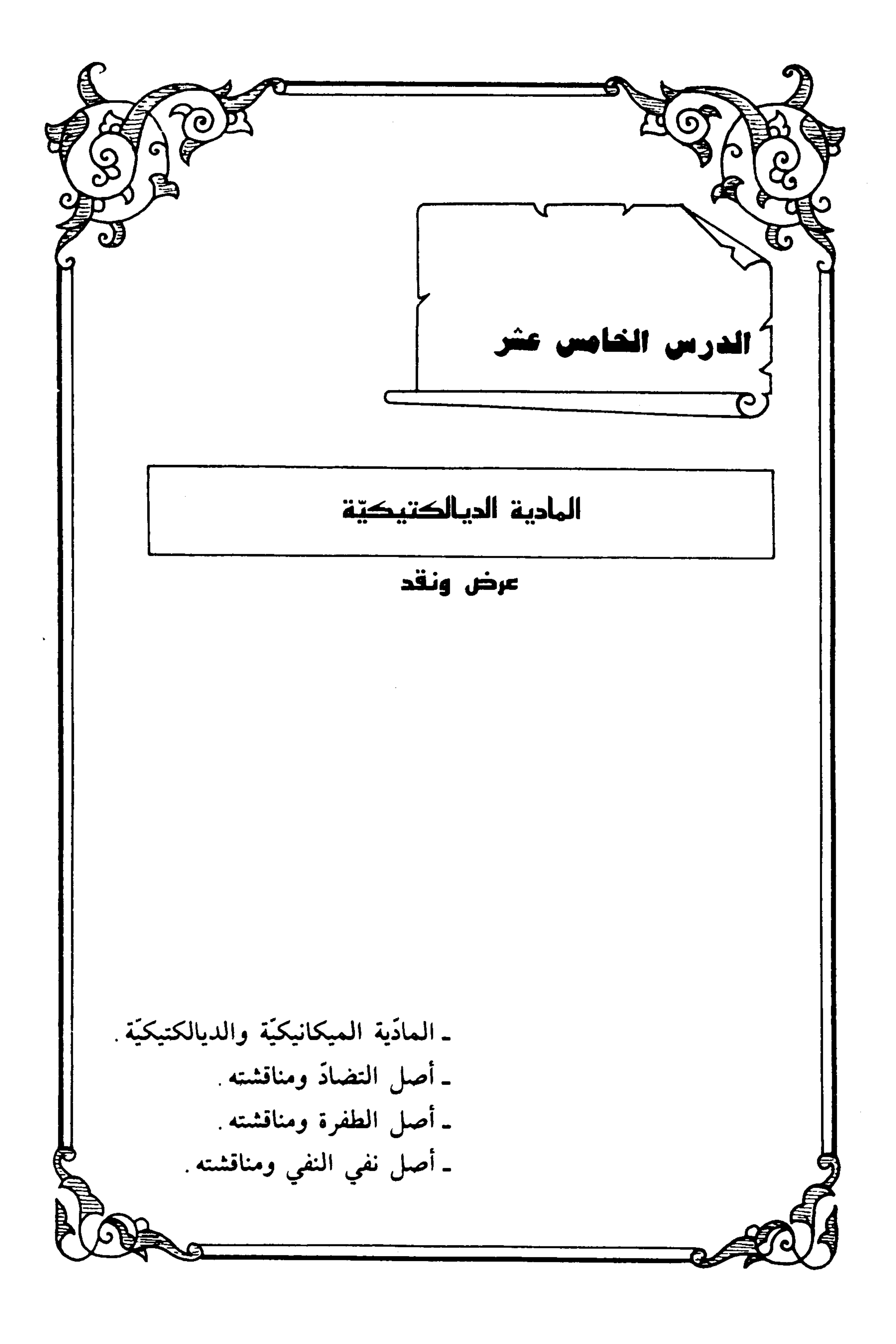
٢ ـ عرّف المادّة والماديّ.

٣ ـ إشرح الاعتراضات على الاصل الأوّل.

٤ ـ بيّن الاعتراضات على الأصل الثاني.

٥ ـ ناقِش الأصل الثالث.

٦ ـ اشرح الاعتراضات على الأصل الرابع.



الدرس الخامس عشر

المادية الدياالكتيكيّة

عرض ونقد

- المادّية الميكانيكيّة والديالكتيكيّة .
- أصل التضادّ ومناقشته .
- أصل الطفرة ومناقشته .
- أصل نفي النفي ومناقشته .



المادّية الميكانيكيّة والديالكتيكيّة

إنّ للمادّية مذاهبَ واتّجاهات مختلفة، وكلٌّ واحد منها يفسّر حدوث الكون وظواهره بطريقة معيّنة، وفي بدايات العصر الحديث فسّر المادّيون، وباستيحاء من المفاهيم الفيزيائيّة النيوتونيّة حدوثَ الظواهر الكونيّة على وفق الحركة الميكانيكيّة، بأن كلّ حركة مسبَّبةٌ عن قوّة محرِّكة معيَّنة، تدخل الجسم المتحرّك من الخارج، أي انّهم تصوّروا العالم آلة ضخمة، تنتقل القوّة المحرّكة لها من جزء إلى آخرَ منها، ويؤدّي ذلك إلى حركتها الشاملة.

وقد سمّيت هذه النظرة بـ«المادّية الميكانيكيّة». ولكن لأجل نقاط الضعف والفجوات الكثيرة فيها، ناقشها المعارضون لها، ومن هذه النقاط: إذا كانت كلّ حركة مسبَّبةً عن قوّة خارجيّة، فلا بدّ أن يُفترض وجود قوّة محرّكة أيضاً لحركة المادّة الأوّلية للعالَم أيضاً دخلتها من الخارج، ويلزم من ذلك أن نؤمن بموجود ما وراء المادّة ليكون على الأقلّ السببَ في أوّل حركة في الكون وهي حركة المادّة الأوّليّة.

واعترض أيضاً على المادّية الميكانيكيّة: بأنّ القوّة الميكانيكيّة إنّما تفسّر الحركاتِ الوضعيّةَ والانتقاليّة، ولكن لا يمكن حصر الظواهر الكونيّة بخصوص التبدّلات والتغيّرات المكانيّة، ومن أجل ذلك لا بدّ أن نؤمن بوجود علّة أخرى وعامل آخر لتفسير نشأة سائر الظواهر الكونيّة.

وضعف المادّية الميكانيكيّة عن الصمود بوجه هذه الاعتراضات دفَع المادّيين إلى البحث عن عامل آخرَ لتفسير هذه التغيّرات في الكون، وعلى الأقلّ حاولوا تفسير بعض الحركات تفسيراً ديناميكيّاً، ليفترضوا نوعاً من الحركية الذاتيّة للمادّة.

ومن جملة روّاد المبدأ المادّي الديالكتيكيّ (ماركس وانجلز) حيث اعتبرا عامل الحركة هو التضادّ الداخليّ الكامن في داخل الظواهر المادّية، واستفادا في هذا المجال من المفاهيم الفلسفيّة لهيجل، وبالإضافة إلى اعتقادهم بأصول المادية: أزليّة المادّة، وعدم مخلوقيّتها، والحركة الشاملة والتفاعل بين الظواهر، طرحوا أُصولاً ثلاثة لتفسير فرضيّتهم:

١ ـ أصل التضادّ الداخلي.

٢ ـ أصل الطفرة، أو تحوّل التغيّرات الكميّة إلى تغيّرات كيفيّة.

٣ ـ أصل نفي النفي، أو مبدأ تطوّر الطبيعة.

ونحن هنا نوضح بإيجاز كلّ واحد من هذه الأُصول والمبادىء، وبعد ذلك نناقشها[1]:

أصل التضادّ

يَعتقد المادّيون الديالكتيكيّون، أنّ كلّ ظاهرة مركّبةٌ من ضدّين (تـز) و (أنتي تز)، والتضادّ هو العامل في حركة تلك الظاهرة وتغيرها، حيث يحتدم الصراع بينهما، وينتصر الـ «أنتي تز»، لينشأ من ذلك وليد جديد هو الـ «سنتز»، فمثلاً بيضة الدجاجة تحتوي على نطفة تأخذ بالنموّ تدريجيّاً، وتهضم الموادّ الغذائيّة في نفسها، وبعد ذلك توجد الفرخة التي تمثّل الـ (سنتز).

والشحنة الكهربائيّة الموجبة والسالبة نموذج آخر للتضادّ في الظواهر الفيزيائيّة، وكذلك عمليّة الجمع والطرح في الرياضيّات الابتدائيّة، والمشتقّ والعدد الصحيح غير الكسري «الأنتي جرال» في الرياضيّات العالية.

وللديالكتيك دوره أيضاً في الحوادث الاجتماعيّة والتاريخيّة، ففي المجتمع الرأسماليّ توجد طبقة البروليتاريا، أي الطبقة العاملة التي تمثّل

---

(١) للتوسّع أكثر يراجع كتاب «الدفاع عن خنادق الأيديولوجية» و«مقالات في الحركة والديالكتيك» و«الرؤية الكونيّة المادّية».

الـ «أنتي تز» والضدّ للطبقة الرأسماليّة، وتأخذ الطبقة العاملة بالنموّ والتطوّر بالتدريج، لتنتصر في نهاية الصراع على الطبقة الرأسماليّة. ليوجد نتيجةً لذلك: الـ سنتزُ) أي المجتمع الاشتراكيّ والشيوعيّ.

ويضيف المهرّجون بالنظريّة الماركسيّة، إلى أنّ أصل التضادّ هذا يثبت بطلان النظريّة الميتافيزيقيّة في استحالة التضادّ والتناقض.

المناقشة

في البداية لا بدّ أن نؤكّد بأنّ أحداً لا يرفض وجود موجودين مادّيين متجاورين، يؤثّر أحدهما في ضعف الآخر، بل ربما أدّى إلى إبادته وفنائه، كما يلاحظ ذلك في الماء والنار، ولكن:

أوّلاً: هذه الحالة ليست شاملة، ولا يمكن أن نتقبّلها كقانون كونيّ شامل، إذ يمكن ان نضرب المئات بل الآلاف من الأمثلة على خلاف هذه الحالة.

ثانياً: إنّ وجود مثل هذا التضادّ في بعض الحوادث والظواهر الكونيّة، لا علاقة له بالتضادّ أو التناقض الذي ذهب المنطق الكلاسيكيّ والفلسفة الميتافيزيقيّة إلى استحالته، إذ إنّ ما اعتبروه مستحيلاً هو اجتماع الضدّين أو النقيضين في «موضوع واحد» والأمثلة التي ضربت للتضاد الماركسي لا تتصف بوحدة الموضوع، ونحن في غنى عن التعرّض للأمثلة السخيفة والمثيرة للسخريّة، التي ضربها الماركسيون لاجتماع الضدّين كاجتماع الجمع والطرح، والمشتقّ والعدد الصحيح (الأنتي جرال) أو التكهّنات والتخرّصات الكاذبة التي سطروها حول نشوء الدولة البروليتارية في البلدان الرأسماليّة.

ثالثاً: إذا كانت كلّ ظاهرة مركّبةً من ضدّين، فلا بدّ أن يكون لكلّ واحد من الضدّين بدوره (تز) و(أنتي تز) تركيب آخر أيضاً، وذلك لأنّ كلّاً منهما ظاهرة أيضاً، وعلى وفق المبدأ المذكور (أصل التضادّ) لا بدّ أن يتألّف كل واحد منهما من ضدّين، ونتيجةً لذلك لا بدّ أن تتألف كلّ ظاهرة محدودة متناهية من أضداد غير متناهية.

وأمّا ما ذكروه من أنّ التضادّ الداخليّ هو عامل الحركة، واستهدفوا من خلال ذلك أن يملأوا بعض الفجوات في المادّية الميكانيكيّة، فإنّ أدنى اعتراض عليه، هو أنّه لا يوجد أيُّ دليل علمي يدعم هذه الفرضيّة، بالإضافة إلى أنّنا لا يمكن أن ننكر وجود الحركات الميكانيكيّة التي تحدث نتيجة للقوّة الخارجيّة، إلّا أن يقولوا أيضاً بأنّ حركة كرة القدم أيضاً ناشئة من التضادّ الداخليّ للكرة لا من قدم اللّاعب.

أصل الطفرة

نلاحظ بأنّ التغيّرات الكونيّة ليست كلّها تدريجيّة وعلى نسق واحد، بل تظهر في الكثير من المجالات ظواهر نوعيّة جديدة لا تشابه الظواهر السابقة لها، ولا يمكن أن نعتبرها امتداداً للحركة السابقة، ومن هنا تمسّك الماركسيّون بأصل آخر هو «الطفرة» أو «القفزة» أو «الانتقال من التغيّرات الكميّة إلى التغيّرات الكيفيّة» بمعنى أنّ التغيُّرات الكميّة حينما تبلغ نقطةً معيّنة، فإنّها تتبدّل إلى كيفيَّة جديدة، وتكون سبباً في حدوث التغيّرات الكيفيّة النوعيّة، فالماء مثلاً حينما يوضع على النار ترتفع درجة حرارته، ولكن بارتفاع درجة حرارته إلى درجة معيّنة (١٠٠) فإنه سينقلب ويتبدّل في تلك اللحظة إلى بخار، وكذلك كلُّ قطعة فلزيّة لها درجةُ انصهار معيّنةٌ، فإذا بلغت بفضل الحرارة إلى تلك الدرجة، فستتبدّل إلى سائل، وفي المجتمع كذلك فحين تحتدم الصراعات بين طبقات المجتمع، وتبلغ مرحلة معيّنة فستحدث الثورة.

المناقشة

أولاً: ليست هناك أيّة ظاهرة تتحوّل فيها الكميّة إلى كيفيّة، وأقصى ما يمكننا قوله، هو أنّ ظهور ظاهرة معيّنة مشروطٌ بوجود كميّة معيّنة، فمثلاً درجة حرارة الماء لا تتبدّل إلى بخار، بل إنّ تبدُّل الماء إلى بخار مشروط بوجود درجة معيّنة من الحرارة.

ثانياً: ليس من الضروريّ أن تحصل هذه الكميّة اللازمة نتيجةً للزيادة التدريجية للكميات السابقة، بل من الممكن أن تتحقّق نتيجةً لتضاؤل الكميّة

السابقة ونقصانها، كما في تبدّل البخار إلى ماء، فإنّه مشروط بهبوط درجة الحرارة.

ثالثاً: انّ التغيّرات الكيفيّة لا تحدث دائماً بصورة دفعيّة ومفاجئة، بل إنّها في كثير من الحالات تحصل بصورة تدريجيّة، كما في ذوبان الشمع أو الزجاج.

إذنْ فما يمكن تقبُّله هو لزوم توفرُّ كميّة معيّنـة لتحقُّق بعض الظواهـر الطبيعيّة، لا تبدُّل الكميّة إلى كيفيّة، ولا ضرورة الزيادة التدريجيّة للكميّة، ولا نتقبّل أيضاً شموليّةَ هذا المبدأ لكلّ التغيّرات الكيفيّة والنوعيّة، إذنْ فليس هناك قانونٌ كونيٌّ شامل يسمّى بالطفرة أو الانتقال من التغيّرات الكميّة إلى التغيّرات الكيفيّة.

أصل نفي النفي

ويُقصـد من أصل نفي النفي الـذي يعبّر عنـه أحيانـاً، بقانـون تطوّر الضدّين، أو حركة الطبيعة؛ أنّه في التغيّـرات الديـالكتيكيّة الشـاملة، يُنفي الـ (تز) بوساطة الـ «أنتي تز» والـ «أنتي تز» بدوره يُنفىٰ بوساطة الـ «سنتـز»، كما هو الملاحظ في النبات. فإن الشجرة تنفي البذرة، والشجرة بدورها تنتفي بالبذور الجديدة، وكذلك النطفة تنفي البيضة، وهي بدورها تنتفي بالفرخة، ولكن بهذه العمليّة تكون الظاهرة الجديدة أكثر تكاملاً من القديمة. إنّ الحركة الـديالكتيكيّـة هي ارتقائيّـة دائماً ومتكـاملة وتكمن أهمّية هـذا المبدأ بهـذه الملاحظة، فإنّها تؤشر على مسار الحركات والتغيّرات وأهدافها، وتؤكّد على الارتقائيّة والتكامل في حركة التغيّرات.

المناقشة

لا شكّ أنّ بكلّ تغيُّر وتبدُّل تزول الحالة والوضعيّة السابقة، لتوجد حالة ووضعيّة جديدة وإذا كان مدلول مبدأ نفي النفي، هو هذا المعنى، فإنّه لم يأت بشيء جديد، غير ما تفرضه طبيعة التغيّر والتحوّل. ولكن التفسير الذي ذكروه لهذا المبدأ، وأنّ الحركة ارتقائيّة تكاملية دائماً، تفسير غير صحيح، ولا

يقبل الشمول لكلّ الحركات والتغيّرات الكونيّة، فهل اليورانيوم الذي يتبدّل نتيجةً لإشعاعاته إلى عنصر آخر، قد أصبح أكثرَ تكاملاً؟ وهل انّ الماء يتكامل حينما يتحول إلى بخار، أو البخار حينما يتحوّل إلى ماء؟ وهل إنّ الشجرة حينما تجفّ وتيبس، حتّى لا يبقى من ثمارها وبذورها شيء، قد صارت أكثر تكاملاً؟ إنَّ الذي يمكن أن نتقبّله هو أنّ بعض الموجودات الطبيعيّة تكون أكثر تطوّراً وتكاملاً نتيجةَ الحركة والتحوّل، ولا تشمل هذه الحالةُ كلَّ الحركات والتغيّرات، إذنْ فلا يمكن القبول بمبدأ التطوّر والتكامل كقانون شامل لكلّ الظواهر الكونية.

وأخيراً نؤكّد على هذه الملاحظة: وهي أنّه على تقدير ثبوت هذه المبادىء والأصول بصورة شاملة للكون كلّه، فإنّ أقصى ما يمكن أن تُثبته هذه المبادىء أنّها تفسّر كيفيّةَ ظهور الظواهر، كما هو الشأن في سائر المبادىء والقوانين الثابتة في العلوم الطبيعية، ولكن وجود القوانين الكلّية والشاملة والثابتة في الكون، لا يعني عدمَ احتياج الظواهر والحوادث إلى المحدِث والعلّة الموجِدة. وكما أثبتنا في الدروس السابقة، أنّ المادّة والمادّيات بما أنّها ممكنة الوجود، لذلك احتاجت بالضرورة إلى واجب الوجود.

الأسئلة:

١ ـ أذكر الفرق بين المادّية الميكانيكيّة، والديالكتيكيّة.

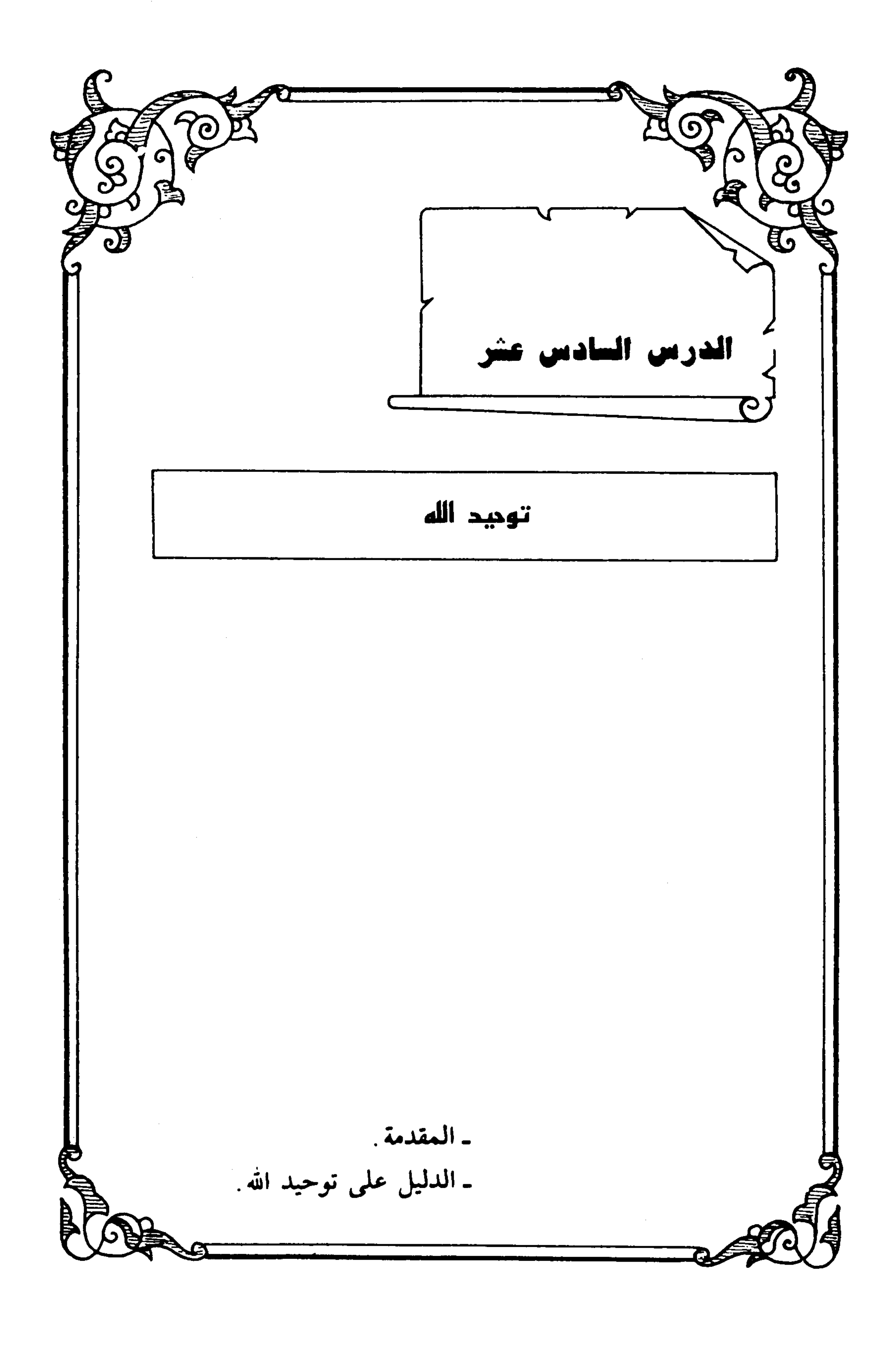
٢ ـ وضّحْ أصل التضادّ والاعتراضات عليه.

٣ ـ وضّحْ أصل الطفرة، والاعتراضات عليه.

٤ ـ بيّنْ أصل نفي النفي ومناقشته.

٥ ـ على تقدير صحّة هذه الأصول وشموليّتها فهل يثبت بها عدم احتياج الكون الخالق؟ ولماذا؟

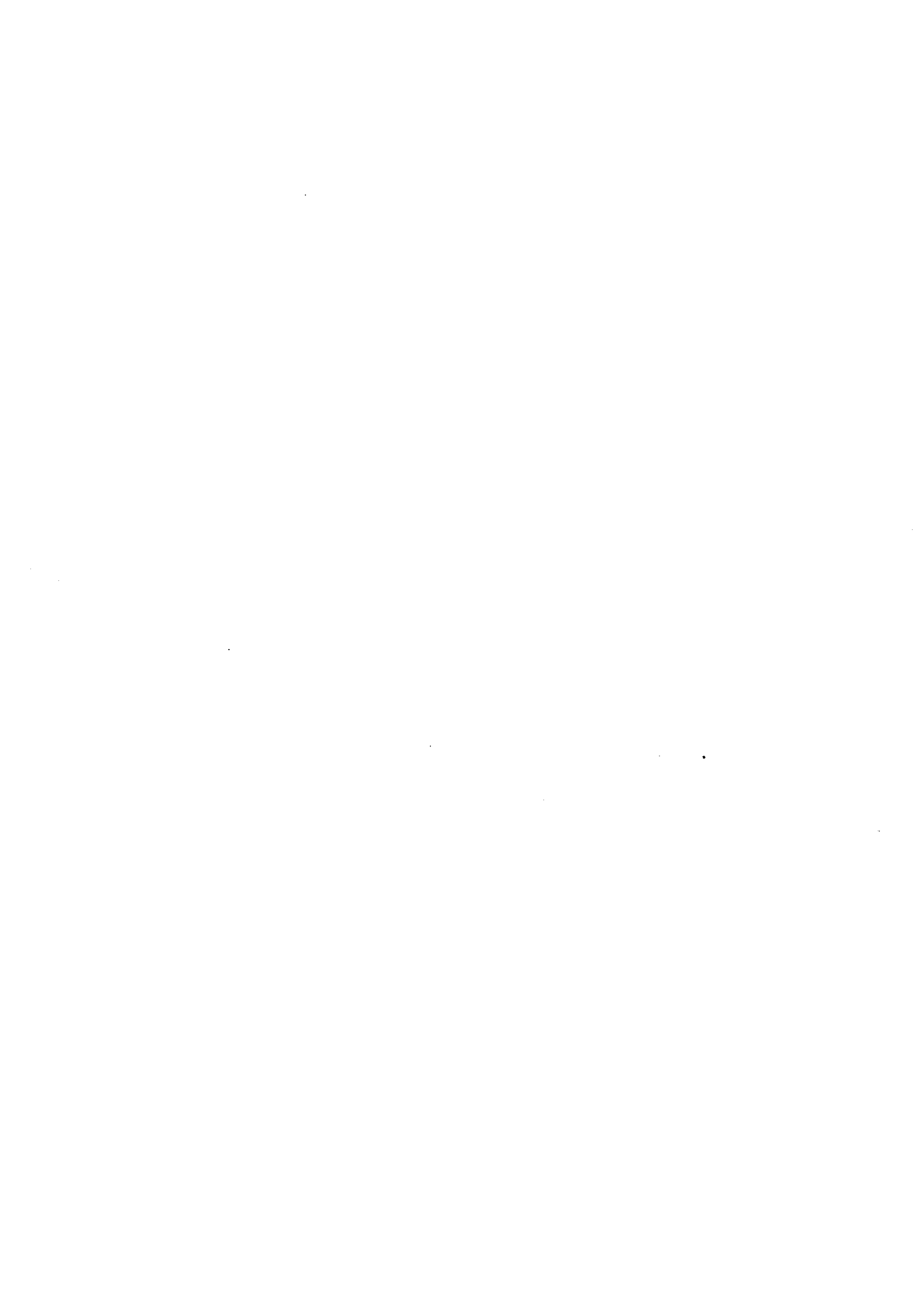




الدرس السادس عشر

توحيد الله

- المقدمة.
- الدليل على توحيد الله.



المقدّمة

أثبتنا في الدروس السابقة ضرورةَ وجود إله خالق للكون، إله عالم وقدير هو الموجد والخالق، وهو الحافظ والمدبّر للكون. وفي الدروس الأخيرة تعرّضنا لدراسة الرؤية الكونيّة المادّية وبمناقشة أنواع هذه الرؤية الكونيّة توضّح لنا أنّ افتراض عالَم وكون بدون إله؛ إفتراض لا يمكن تعقّله، وتفسير لا يمكن تقبُّله.

والآن علينا أن نبحث في موضوع التوحيد، وتفنيد آراء المشركين ومعتقداتهم. وهناك آراء مختلفة لعلماء الاجتماع حول نشأة المعتقدات المشركة في البشريّة، وما طرأ عليها من تبدُّل وتغيُّر، ولكن ليس هناك دليل صالح للاعتماد على كلّ تلك الآراء والتفسيرات.

وربما يمكن لنا القول بأنّ العامل الأوّل في الاتّجاه للشرك وتعدُّد الآلهة، هو مشاهدة تنوُّع الظواهر السماويّة والأرضيّة، فاعتقدوا أنّ كلّ نوع منها خاضع لتدبير إله معيّن، فقد اعتقد بعضهم بأنّ الخيرات مستندة لإله الخير، والشرور مستندة لإله الشّر، ومن هنا قالوا بوجود مبدأين وخالقين للعالَم.

فمن جهة: يلاحظ مدى تأثير نور الشمس والقمر والكواكب في الظواهر الارضيّة لذلك يخطر في الأذهان بأنّ لها نوعاً من الربوبيّة للموجودات الأرضيّة.

ومن جهة أُخرى: رغبة البشر في معبود محسوس وملموس، دفعتهم الى أن يصنعوا لتلك الآلهة المتوهَّمة تماثيلَ وتواتم (علامات ورسوم رمزيّة) انهمكوا في عبادتها، وبالتدريج اكتسبت هذه الأوثان طابَع الأصالة عند

قـاصري الـذهن والبدائيّين، ووَضعْت كـلُّ أُمّة بـل كلّ قبيلة لنفسهـا بعضَ الطقوس والتقاليد بما تمليه عليها أوهامها، تعبد بها أوثانَهـا، ليُشبعوا بهـذه الممارسات والطقوس البديلة ذلك الدافع الفطريَّ الكسن في أعماقهم لعبادة الله، وليضفوا على نزواتهم الحيوانيّة وأهوائهم العابثة لونَ القداسة الدينيّة، ولا زالت بعض هذه الممارسـات والحفلات الـدينيّة قـائمةً حتّى اليـوم، حيث تصحبهـا ألوان الـرقص والصخب وشـرب الخمـور، والعبث الجنسيّ، بين الوثنيّين، متلوّنةً كلُّها بطابَع الطقوس الدينيّة.

بالإضافة لذلك كلّه، أنه كان من وراء ذلك كلّه الجبابرةُ والـطواغيت اللاهثون وراء السلطة وإشباع رغباتهم ومطامعهم الشريرة، حيث استغلّوا هذه المعتقدات والأفكار السـاذجة لعـامّة النـاس، واستثمروهـا في سبيل تحقيق مـآربهم الجهنّمية، ومن أجـل أن يُحكِموا قبضتهم حـول رقاب الشعـوب، ويـوسّعوا أكثـرَ من سلطانهم، فإنّهم شـرعوا في بـذر المعتقدات المشـركـة ونشرها، وأضفَوا على أنفسهم لوناً من الربوبيّة، واعتبروا عبادة الطواغيت من جملة الطقوس الدينيّة، وهناك شواهُد بارزةٌ على هذه الظاهرة يمكن ملاحظتها في ملوك وسلاطين الصين والهند وإيران ومصر وسائر الأقطار الأخرى.

إذن فالمعتقَدات والمبادىء المشركة، وُجدتْ بين الناس نتيجةً لعوامل مختلفة، وانتشرت لتكون عقبةً كأداء في مسيرة التكامل الحقيقيّ للبشـريّة، الذي يوفّره العمل بالدين الإلٰهيّ والتوحيديّ، ومن هنا خصّ الأنبياء الجانبَ الأكبر من جهودهم ونشاطاتهم لمحاربة الشرك والمشركين، كما تُذكر حكايات هذا الصراع مراراً في القرآن الكريم.

إذنْ فالمعتقدات والمبادىء المشركة تَعتمد على أساس الإيمان بربوبيّة موجود آخرَ غير الله، من الموجودات الكونيّة، وهناك الكثير من المشـركين اعتقدوا بوحدة الخالق للكون، وفي الواقع انّهم آمنوا بالتوحيد في الخالقيّة، ولكنّهم قالوا بوجود آلهة بمستوى أدنى، حيث اعتقدوا بأنّ هذه الآلهة تقوم بمهمّة تدبير الكون والتصّرف فيه بصورة مستقلّة، وأطلقوا على الإلٰه الخالق «ربَّ الارباب».

واعتقد البعض بأنَّ هذه الآلهة المدبّرة هي الملائكة، والمشركون من العرب اعتقدوا بأنّها بنات الله، بينما تـوهّم البعض الآخر بـأنّها من الجنّ، واعتقد آخرون بأنّها أرواح الكواكب أو أرواح بعض البشر السابقين، أو انّها نوع معيَّن من الموجودات غير المرئيّة.

وقد أشرنا في الدرس السابق إلى التلازم الوثيق بين الخالقيّة والربوبيّة الحقيقيّة، فلا ينفصل الإيمان بإحداهما عن الأخرى أبداً، وأنّ الايمان بخالقيّة الله، لا يتـلاءم والإيمانَ بـربوبيّـة غيره، وأولئـك الذين يؤمنـون بمثل هـذه المعتقدات المتناقضة لم يتنبّهوا إلى تناقضها، ويكفي في تفنيد معتقداتهم، أن تتبيّن حقيقة هذا التناقض وسرّه.

وقد أُقيمت أدلّةٌ وبراهينُ عديـدةٌ على توحيـد الله تعالى، ذُكـرتْ في الكتب الكلاميّة والفلسفيّة المختلفة، ونذكر هنا دليلاً واحداً، يدلّ بالمباشرة على التوحيد في الربوبيّة، وتفنيد معتقدات المشركين.

الدليل على توحيد الله

إنّ افتـراض وجـود إلٰهَين، أو آلهـة متعـدّدة للكـون، لا يخـرج عن الاحتمالات التالية: فإمّا أن نفترض أنّ كلّ واحدة من هذه الظواهر والكائنات الكونيّة، مخلوقة ومعلولة لجميع هذه الآلهة، وإمّا أنّ كلّ مجموعة منها معلولة لواحد من الآلهة المفترضة، وإمّا أن نعتبرها جميعاً مخلوقةً لإله واحد، بينما نفترض سائر الآلهة مدبّرةً للكون.

أمّا افتراض أنّ كلّ ظاهرة وكائن له آلهةٌ متعدّدة خالقة له، فهو افتراض محال، ذلك لأنّ القول بأنّ هناك اثنين أو أكثر من الآلهة الخالقة، (بمعنى العلّة الموجدة) تخلق الموجود، يعني أنّ كلّ واحد منها يفيض وجوداً. ونتيجةً لذلك أن توجَد عدّةُ وجودات بعدد الآلهة المفترضة، مع أنّ كلّ موجود ليس له إلّا وجود واحد، وإلّا لم يكن موجوداً واحداً.

وأمّا افتراض أنّ كلّ واحد منها خالق لمخلوق واحد، أو لمجموعة معيّنة

من المخلوقات، فيلزم من هذا الافتراض أن يكون كلّ مخلوق قائماً بخالقه، ولا يحتاجَ لموجود آخرَ، إلاّ الاحتياج الذي يؤول وينتهي بالتالي إلى خالقه، وهو احتياج إلى خصوص مخلوقات خالقه.

وبعبارة أُخرى: انّ افتراض الآلهة المتعدّدة للكون يلزم منه وجود أنظمة متعدّدة في الكون، وكلّ واحد منها مستقلّ ومنفصل عن الآخر، مع أنّ للكون نظاماً واحداً، وكما يوجد ارتباط وتفاعل بين الظواهر الموجودة في زمان واحد، وتحتاج كلّ منها الى الأخرى فانّ هناك ارتباطاً وعلاقة بين الظواهر السابقة مع الظواهر الراهنة، وكذلك بين الظواهر الراهنة والظواهر المستقبليّة واللاّحقة، وكلّ ظاهرة سابقة ممهّدة للاّحقة، إذن فهذا الكون الذي يتألّف من أجزاء مترابطة متلاحمة، ويحكمه نظام واحد، لا يمكن أن يكون معلولاً لعدّة علل موجدة.

وأمّا الافتراض الثالث، وهو أنّ الخالق لكلّ المخلوقات إله واحد، وأمّا سائر الآلهة فتتكفّل بمهمّة تدبير الكون وإدارته، فهذا الافتراض غير صحيح أيضاً، وذلك لأنّ كلّ معلول قائم بكل شؤون وجوده بعلّته الموجدة له، وليس لأيّ موجود مستقلٍّ سبيلٌ للتصرّف فيه، إلاّ أن يكون من قبيل التفاعلات الحاصلةً بين معلولات العلّة أنفسها، ولكنّها كلّها خاضعة للفاعل الموجد لها، ولا تخرج عن حكومة قدرته وسلطانه، ولا يتمّ شيء إلاّ بإذنه التكوينيّ، وفي هذه الحالة لا تكون كلّ تلك الآلهة ـ غير الإله الخالق الموجد ـ «ربّاً» بمعناه الحقيقيّ، إذ انّ المعنى الحقيقيّ للربّ، أن يقوم بالتّصرف المستقل في المربوب دون غيره، والمفروض في هذه التّصرفات والتفاعلات ان لا تكون مستقلّة، بل إنّها كلّها لا تخرج عن حدود قدرته وسلطانه، وإنما تتم بالقوة التي يزودها بها ذلك الخالق، ولولاه لما أمكن أن توجد هذه التصّرفات.
وافتراض وجود مثل هذه الأرباب المدبّرة للكون لا ينافي التوحيد في الربوبيّة، كما أنّ الخالقية التي تتمُّ بالإذن الإلٰهي لا تنافي التوحيد في الخالقيّة. وفي القرآن الكريم والأحاديث الشريفة ما يدلّ على ثبوت مثل هذا الخلق أو التدبير التَبَعيّ وغير المستقلّ لبعض عباد الله، إذ يقول الله تعالى في كتابه الكريم عن

عيسى (ع) ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني﴾[1] ويقول تعالى أيضاً: ﴿فالمدبّرات أمراً﴾[2].

والحاصل أنّ التوهّم بإمكان آلهة متعدّدة للكون، ناشىء من قياس الله على العلل المادّية والمعدّة، حيث يمكن القول بتعدّدها للمعلول الواحد، ولكن لا يمكن أن نشبّه العلّة الموجدة بأمثال هذه العلل، ولا يمكن أن نفترض لأيِّ معلول، عدّةَ علل موجدة أو عدّة أرباب مدبّرة بالاستقلال.

إذن فلأجل تفنيد هذا التوهّم، لا بدَّ أن نتأمّل بدقّةٍ أكثرَ في مفهوم العلّة الموجدة وخصائص هذا النوع من العلّة، حتى ندرك استحالة تعدُّد مثل هذه العلّة للمعلول الواحد. وكذلك لا بدَّ من التأمّل في ترابط الكون ليتّضح لنا أنّ هذا النظام المترابط الذي يحكم الكون لا يمكن أن يكون مخلوقاً لآلهة متعدّدة، أو خاضعاً لتدبير أرباب مستقلّين؟

واتّضح من خلال ما ذكرناه أيضاً، أنّ القول بالولاية التكوينيّة لبعض عباد الله الصالحين، لا ينافي الإيمان بالتوحيد، ولكن يجب أن لا تفسّر هذه الولاية بمعنى الخالقيّة أو الربوبية المستقلّة، كما أنّ القول بالولاية التشريعيّة للنبيّ الأكرم (ص) والأئمة الطاهرين (ع) لا ينافي الربوبيّة التشريعيّة الإلٰهية، لأنّ هذه الولاية إنّما وُجدتْ من الله تعالى وبالإذن الإلٰهيّ.

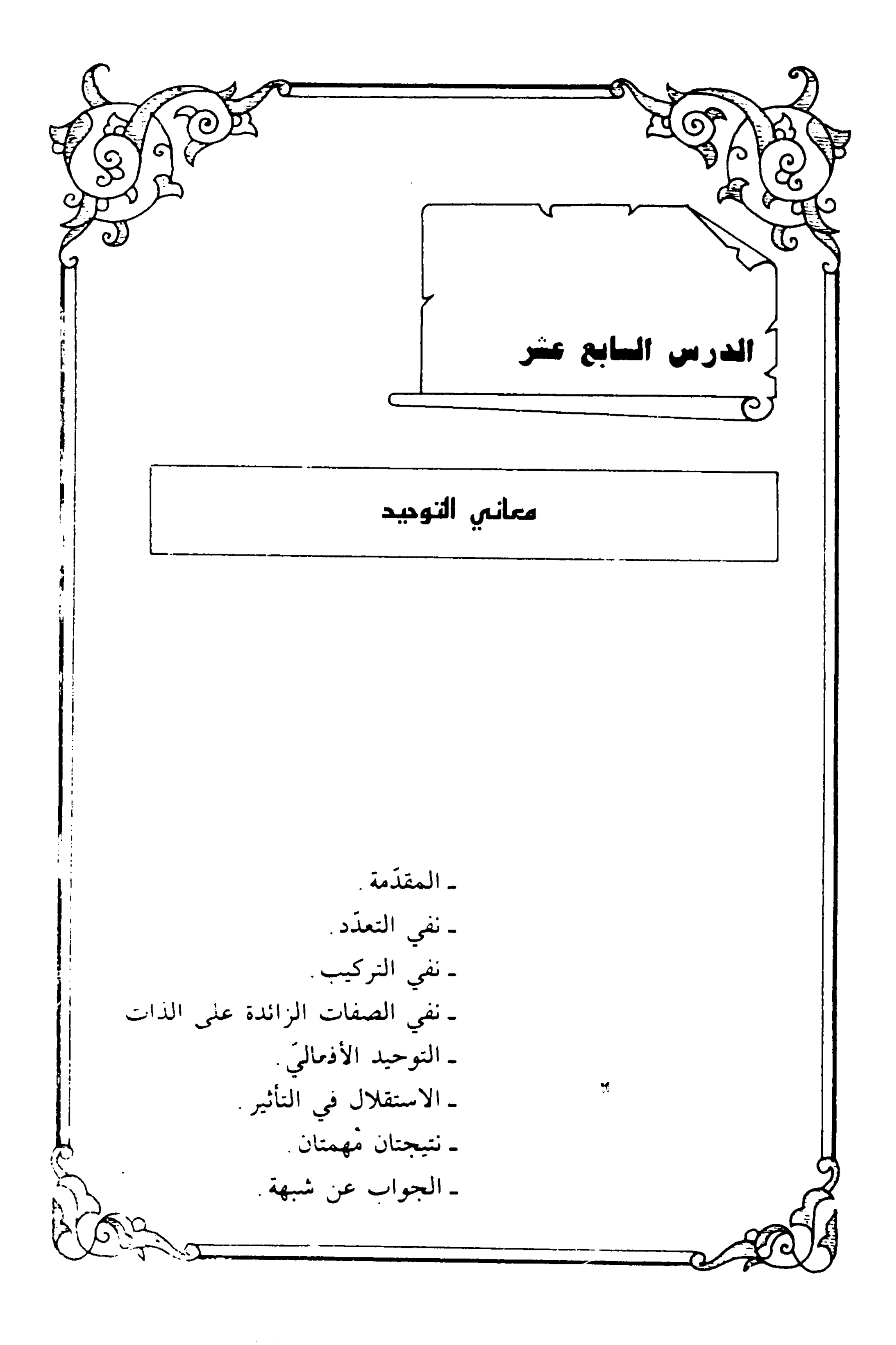
---

(١) المائدة: ١١٠.

(٢) النازعات: ٥.

الأسئلة:

١ ـ إشرح العوامل التي أدّتْ إلى وجود المعتقَدات المشركة.
٢ ـ ما هو الأساس الذي ترتكز عليه المعتقداتُ المشركة؟
٣ ـ بيّن التلازم بين الخالقيّة والربوبيّة.
٤ ـ لماذا لا يمكن أن نفترض آلهة متعدّدة خالقة لحادث واحد؟
٥ ـ لماذا لا يمكن القول بأنّ كلّ مجموعة من المخلوقات، مخلوقةٌ لخالق معَين؟
٦ ـ لماذا لا يمكن القول بأنّ الكون كلّه مخلوق لإله واحد، ولكن في نفس الوقت يفترض له أرباب ومدبّرون عديدون؟
٧ ـ من أين نشأ التوهّم بإمكان تعدُّد الآلهة، وكيف يمكن تفنيده؟
٨ ـ لماذا كان الاعتقاد بالولاية التكوينيّة لأولياء الله غيرَ منافٍ للتوحيد في الخالقية والربوبيّة؟



الدرس السابع عشر

معاني التوحيد

- المقدّمة.
- نفي التعدّد.
- نفي التركيب.
- نفي الصفات الزائدة على الذات
- التوحيد الأفعاليّ.
- الاستقلال في التأثير.
- نتيجتان مهمتان.
- الجواب عن شبهة.



المقدّمة

إنّ لفظة التوحيد التي تعني لغويّاً «عد الشيء وجعله واحداً» قد استُعملتْ في مصطلح أهل الفلسفة والكلام والأخلاق والعرفان، في معان عديدة مختلفة، وقد لوحظت في كلّ هذه المعاني وحدة ٱلله تعالى من جهة معيّنة، وربما عبّر عنها أحياناً بـ «أقسام التوحيد» أو «مراتب التوحيد» ودراسة هذه المعاني كلّها لا تتناسب ومنهجيّةَ هذا الكتاب.

لذلك نكتفي هنا بذكر أشهر المصطلحات والمعاني، وأكثرِها تناسباً لموضوعنا:

١ ـ **نفي التعدّد**: إنّ أوّل مصطلح معروف للتوحيد، هو الاعتقاد بوحدانيّة الله، ونفي التعدّد والكثرة في الخارج عن الذات، وهذا المعنى يقابل الشرك الصريح، والاعتقاد بإلهَين أو آلهة متعدّدة، بصورة يكون لكلّ واحد منها وجودٌ مستقلّ ومتميّز عن الآخر.

٢ ـ **نفي التركيب**: وهو المصطلح الثاني للتوحيد: ويعني الإيمانَ بالأحديّة والبساطة في داخل الذات، وعدم تركيب الذات الإلهيّة من أجزاء بالفعل أو بالقوّة.

ويُذكر غالباً هذا المعنى بصورة صفة سلبيّة (نفي التركيب) كما أشير إليه في الدرس العاشر، وذلك لأنّ أذهاننا أكثرُ ألفةً وأنساً بمفهوم التركيب وما يقابله وهو نفي التركيب، من مفهوم البساطة.

٣ ـ **نفي الصفات الزائدة على الذات**: وهو المصطلح الثالث، ويعني الإيمان باتّحاد الصفات الذاتيّة مع عين الذات الإلٰهيّة، ونفي الصفات الزائدة على الذات، ويعبّر عنه بـ «التوحيد الصفاتيّ» ويذكر في الروايات بتعبير «نفي

الصفات» في مقابل البعض (أمثال الأشاعرة) الذين اعتقدوا بأنّ الصفات الإلٰهيّة أمور زائدة على الذات، وقالوا بـ «القدماء الثمانية».

والدليل على التوحيد الصفاتيّ: هو أنّه لو كان لكلّ واحدة من الصفات الإلٰهيّة مصداق (وما بإزاء) مستقلّ، فلا يخرج عن عدّة حالات:

إمّا أن نفترض مصاديقها في داخل الذات الإلٰهيّة، ويلزم من هذا الافتراض؛ أن تكون الذات الإلهيّة مركّبةً من أجزاء، وقد أثبتنا سابقاً استحالةَ التركيب.

واما أن نفترض بأنّ مصاديقها في خارج الذات الإلهيّة، وفي هذه الحالة إمّا أن نتصوّرها واجبةَ الوجود غيرَ محتاجة الى خالق، وإمّا ان نتصوّرها ممكنةَ الوجود ومخلوقة لله. أمّا افتراض أنّها واجبة الوجود، بمعنى تعدّد الذات، فهو الشرك الصريح، ولا اظن ان هناك مسلماً يلتزم به وأمّا افتراض أنّ هذه الصفات ممكنة الوجود، فيلزم من ذلك؛ القولُ بأنّ الذات الإلٰهيّة مع افتراض فقدانها لهذه الصفات، هي التي تخلق هذه الصفات وتوجدها، ثمّ بعد ذلك تتّصف بها، فمثلاً، بما أنّ الذات فاقدة للحياة ذاتاً، فإنّها تخلق موجوداً يسمّى «الحياة» وبعد ذلك تتّصف بصفة الحياة، وكذلك الحال في العلم والقدرة وغيرها، مع أنّه من المحال أن تكون العلّة الموجدة فاقدة لكمالات مخلوقاتها، ومن المُخجل حقّاً أن نعتقد بأنّ الخالق يكتسب في ظلّ مخلوقاته الحياةَ والعلم والقدرة، ويتّصف بسائر الصفات الكماليّة.

وببطلان هذه الفروض والاحتمالات، يتّضح لنا أنّ الصفاتِ الإلهيّة ليست لها مصاديقُ مستقلّةٌ كلّ واحدة عن الأخرى، وعن الذات الإلٰهيّة، بل إنّ هذه الصفات كلّها مفاهيمُ ينتزعها العقل من مصداق واحد بسيط هو الذات الإلٰهيّة.

٤ ـ **التوحيد الأفعاليّ**: المصطلح الرابع للتوحيد هو الذي يعبّر عنه في مصطلح الفلاسفة والمتكلّمين بـ «التوحيد الأفعاليّ» ويعني: أنّ الله تعالى في أفعاله غير محتاج لأيّ أحد ولأيّ شيء، ولا يمكن لأيّ موجود أن يعينه وأن يقدّم له المساعدة في فعله.

ويمكن أن نُثبت هذه الحقيقة على ضوء الخاصّة التي تتميّز بها العلّة الموجدة، وهي القيُوميّة بالنسبة لكلّ معلولاتها، وذلك لأنّ معلول مثل هذه العلّة، قائم بكلّ وجوده بالعلّة. وبالمصطلح الفلسفيّ: إنّ المعلول «عين الربط والتعلّق» بالعلّة، وليست له أيّة استقلاليّة في نفسه.

وبعبارة أخرى: إنّ ما يملكه ويتمتّع به أيّ موجود، إنّما حصل له من تلك العلّة الموجدة، وهو خاضع لقدرة الله وسلطانه وملكيّته الحقيقيّة والتكوينيّة، وأمّا ملكيّة الآخرين وقدرتهم، فهي مستمدّة منها، ومن متفرّعاتها، وفي طول القدرة الإلهيّة، لا أنّها تزاحمها، كما هو الحال في الملكيّة الاعتباريّة للعبد المملوك على الأموال التي يكتسبها، فإنّها في طول الملكيّة الاعتبارية للمولى. (العبد وما في يده لمولاه)، إذن فكيف يكون الله محتاجاً لأشياء تكون في كلّ وجودها وشؤونها قائمة ومرتبطة به؟

٥ ـ **التأثير الاستقلاليّ**: والمصطلح الخامس للتوحيد، هو الاستقلال في التأثير(١)، أي أنّ المخلوقات الإلهيّة لا يمكنها الاستغناء في أفعالها عن الله تعالى، وإنّما يتمّ تأثير كلّ مخلوق من المخلوقات في الآخر، بإذن الله، وفي ظلّ القدرة التي يمنحها الله تعالى له. وفي الواقع إنّ الموجود الوحيد الذي يفيض تأثيره في كلّ مكان، وفي كلّ شيء، بدون احتياجه لغيره، هو الذات الإلهيّة المقدسة، وأمّا فاعليّة الآخرين وتأثيرهم فهي في طول فاعليّته وتأثيره، وفي ظلّه وسلطانه.

وعلى هذا الأساس نرى القرآن الكريم يَنسب آثارَ الفواعل والعلل الطبيعيّة وغير الطبيعيّة (أمثال المَلك والجنّ والإنسان) الى الله تعالى، فمثلاً يُسند الى الله تعالى هطول المطر، ونمو النبات، وإثمار الأشجار، ويؤكّد كثيراً على أن يُدرك الإنسان ويتأمّل في هذا الإسناد والنسبة الى الله تعالى، الذي هو في طول الإسناد للفواعل والعوامل الطبيعيّة القريبة، وان يؤمن به، ويتوجّه إليه دائماً.

---

(١) والعرفاء يستخدمون تعبير «التوحيد الأفعاليّ» بهذا المعنى.

ولتقريب الفكرة الى الذهن، نضرب مثالاً من الأمور الاعتباريّة: فإذا أمر الرئيس موظّفاً للقيام بعمل ما، فإنّ هذا العمل وإن صدر من الموظّف والعامل نفسه، ولكنّه في نفس الوقت مستند ومنسوب الى الرئيس والآمر في مرتبة أعلى، بل إنّ العقلاء يعتبرون استنادَ العمل للآمر أكثرَ تقبّلًا، وأقوى استناداً.

والفاعلية التكوينيّة لها سلسلة من المراتب أيضاً، وبما أنّ وجود كلّ فاعلٍ قائمٌ بالإرادة الإلٰهيّة ـ ويمكن أن يشبّه هذا القيام من زاوية مّا، بقيام الصور الذهنية بالشخص الذي يتصوّرها (ولله المَثل الأعلى) ـ لذلك كانت الآثار الوجوديّة التي تصدر من كلّ فاعل ومؤثّر، منوطة في مرتبتها العليا بالإذن والإرادة التكوينيّة الإلٰهيّة، ومستندة إلى الله تعالى **﴿ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم﴾**.

نتيجتان مهمّتان

ونتيجة التوحيد الأفعاليّ أن لا يرى الإنسان، أيَّ أحد، وأيَّ شيء غيرَ الله تعالى، مستحقّاً للعبادة. وكما أشرنا إليه سابقاً، إنّ كلّ أحد غير الخالق وربّ العبد لا يستحقّ العبادة، أي انّ الألوهية ملازمة للخالقيّة والربوبيّة.

والنتيجة الثانية للتوحيد بمعناه الأخير؛ هي أن يعتمد الإنسان في كلّ أحواله على الله تعالى، وأن يتوكّل عليه، ويستعين به في كلّ أعماله، وأن لا يستمدّ المدد إلاّ منه، وأن لا يكون له خوف أو رجاء إلاّ منه وبه، وحتّى لو لم تتوفّر الأسباب العاديّة المتعارفة التي توفّر متطلّباته، وتستجيب لاحتياجاته، فعليه أن لا يصيبه اليأس والقنوط، لأنّ الله تعالى سوف يوصِل إليه المددَ، وينْعم عليه بالرحمة، من الطرق والأسباب غير العاديّة، ليستجيب لاحتياجاته ومتطلّباته.

ومثل هذا الإنسان الذي يعيش هذه المشاعر التوحيديّة، سوف يسكن في ظلّ الولاية الإلٰهيّة الخاصّة، ليعيش اطمئناناً روحيّاً لا نظير له **﴿ألا إنّ**

أولياء الله لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون﴾[1].

وقد أودعتْ هاتان النتيجتان في هذه الآية الشريفة التي يكـرّرها كـلُّ مسلم عشرَ مرّات على الأقلّ ﴿**إياك نعبد وإيّاك نستعين**﴾[2].

الجواب عن شبهة

ويمكن أن تخطر في ذهن البعض هذه الشبهة: وهي أنّ التوحيد الكامل إذا كان يستلزم عدم استعانة الإنسان بغير الله، إذن فيلزم علينا أن لا نتوسّل بأولياء الله، فالتوسّل بهم غير صحيح.

والجواب: أنّ التوسّل بأولياء الله إذا كان بمعنى: أن يستجيب الأولياء أنفسهُم لهذا المتوسِّل، وأن يحقّقوا ويوفّروا له ما يطلبه بصورة مستقلّة، وبدون أن يحتاج الأولياء في ذلـك إلى إذن الله، فان هـذا التوسّـل لا يتلاءم مـع التوحيد، وأمّا لو كان التوسّل بمعنى: انّ الله تعالى جعل الوليَّ وسيلةً للتوصّل إلى رحمته تعالى، وقد أمر تعـالى أن يتوسّـل المتوسّـل بهذا الـوليّ، فهذا التوسّل كما أنّه لا ينافي التوحيد، فإنّه يعتبر أيضاً من شؤون التوحيد في العبادة والطاعة، إذ انّه يتمّ بأمره تعالى.

وأمّا أنّه لماذا جعل الله تعالى أمثال هذه الوسائل إليه؟ ولماذا أمر الناس بالتوسّل بأوليائه؟ فالجواب: أنّ لهذا الأمر الإلهيّ حِكَماً ومصالحَ، يمكن أن نعتبر منها الأمور التالية: التعريف بالمستويات الرفيعة لعباده الصالحين، ودفع الآخرين وحثّهم على العبادة والطاعة التي تؤدي بالآخرين إلى الوصول لمثل هذه المستويـات الرفيعـة، وأن يمنع من حصـول الغرور والاعتـداد للبعض بعبادته، حيث يعتقد في نفسه الوصول إلى أرفع الدرجات، وأنّه يتمتّع بأسمى الكمالات. وقد ظهرت هذه الحالة ـ ومع الأسف ـ لأولئك الذين حُرموا من نعمة ولاية أهل البيت (عليهم الصلاة والسلام) والتوسّل بهم.

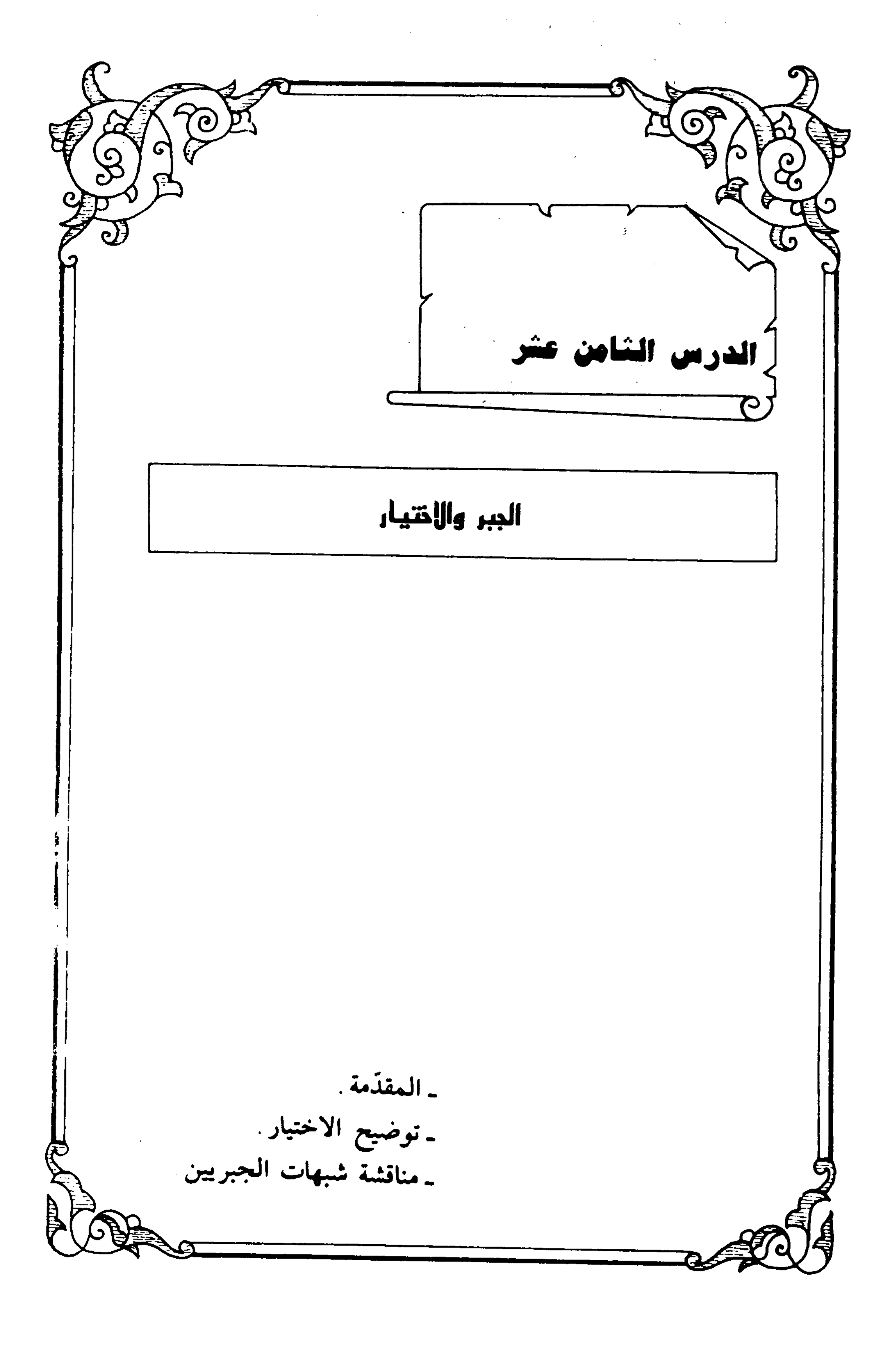
---

(١) يس: ٦٢.

(٢) الفاتحة: ٥.

الأسئلة:

١ ـ بيّن المعنى اللغويّ والمعنى المصطلح للتوحيد.
٢ ـ ما هو الدليل على التوحيد الصفاتيّ؟
٣ ـ كيف يمكن إثبات التوحيد الصفاتيّ؟
٤ ـ وضّع التوحيد بمعنى التوحيد في التأثير الاستقلاليّ.
٥ ـ ما هي النتائج المترتّبة على القسمين الأخيرين من التوحيد؟
٦ ـ هل إنّ التوسّل بأولياء الله ينافي التوحيد؟ ولماذا؟
٧ ـ ما هي الحكمة في أمر الله تعالى بالتوسّل؟



الدرس الثامن عشر

الجبر والاختيار

- المقدّمة.
- توضيح الاختيار.
- مناقشة شبهات الجبريين



المقدّمة

إنّ للتوحيد في التأثير الاستقلاليّ دوره الكبير في تربية الإنسان وبناء شخصيّته، كما أشرنا لهذه الفكرة في الدرس السابق، ومن هنا أكّد القرآن الكريم عليه كثيراً ووفّر بتعابير وأساليب مختلفة، الأرضيّة المناسبة لفهمه الصحيح والسليم، ومن جملة هذه التعابير إناطة كلّ الظواهر بإذن الله ومشيئته وإرادته وقضائه وقدره.

والفهم الصحيح السليم لهذا الموضوع، يحتاج إلى رشد عقليّ وفكريّ، وكذلك يحتاج إلى التوضيح والتفسير الصحيحين له، وأولئك الذين حُرموا الرشدَ العقليّ اللازم، أو لم يحاولو الاستفادة والاقتباس من تعاليم الأئمّة المعصومين، والمفسّرين الحقيقيّين للقرآن الكريم، عرضتْ لهم الكثير من الانحرافات والشبهات، ففسّروا ذلك بحصر كلّ تأثير وعِلّيّة بالله تعالى، وإنّهم ـ خلافاً لصراحة الكثير من الآيات القرآنيّة المحكمة ـ نفَوا أيّ تأثير وعلّيّة للأسباب والوسائط، واعتقدوا بأنّ «عادة» الله جرتْ بأن يوجد الحرارة عقيب وجود النار، أو انّه يوجد الشبع والارتواء بعد أكل الطعام وشرب الماء، وإلّا فليس للنار أو الطعام أو الماء أيُّ تأثير في وجود الحرارة أو الشبع أو الارتواء.

والنتائج الخطيرة والسيّئة لمثل هذا الانحراف الفكريّ إنّما تتّضح فيما لو درسنا آثارها في مجال الأفعال الاختياريّة للإنسان ومسؤوليّته، فإنّ نتيجة هذا اللّون من التفكير، تتمثل في اسناد الأفعال الإنسانيّة لله تعالى بصورة مباشرة، ونفي فاعليّة الإنسان وتأثيره في افعاله، نفياً مطلقاً، وفي هذه الحالة لا يكون أيُّ أحد مسؤولاً عن أفعاله.

وبعبارة أخرى: إنّ من النتائج الخطيرة والمضلّة لهذا الانحراف الفكريّ، هو القول بجبريّة الإنسان، ونفي المسؤوليّة عنه، وهو يعني نفي أهمّ خاصّة وميزة للإنسان، وعبثية كل الأنظمة التربويّة والأخلاقيّة والقانونيّة والحقوقيّة، ومنها النظام التشريعيّ الإسلاميّ.

ذلك لأنّنا لو سلبنا الاختيارَ عن الإنسان على أيّ فعل من أفعاله، لما بقي موضع للمسؤوليّة والوظيفة والأمر والنهي والتكليف والجزاء والثواب والعقاب، بل لاستلزم عبثيّة النظام التكوينيّ وعدم غائيّته، ذلك ان الهدف من خلق عالَم الطبيعة ـ كما تدلّ عليه الآيات الكريمة[1] والأحاديث الشريفة والبراهين والأدلّة العقليّة ـ هو الإعداد وتوفير الأرضيّة الملائمة لخلق الإنسان، ليتوصّل من خلال فعاليّاته وممارساته الاختياريّة وعبادته وعبوديّته لله تعالى، إلى أرفع الكمالات الإمكانيّة، وأسمى مقامات القرب الإلٰهيّ ومراتبه، ليكون مؤهّلاً لإفاضة الألطاف والإمدادات الإلٰهيّة الخاصّة عليه، أمّا لو رفضنا اختيار الإنسان، وأنكرنا مسؤوليّته، فلا يكون مؤهّلاً لاكتساب النعم الخالدة والرضوان الإلٰهيّ، وبذلك سينتقض الهدف من الخلق وينهار، ليتحوّل نظام الخلق إلى مسرح كبير يلعب فيه الناس دور الدمى التي تتحرّك وتلعب أدوارها بدون إرادة واختيار، بل هناك أصابع وراء الستار تحرّكها، وهناك من يوجد فيها حركاتِها وتصرّفاتها، ولكن بعد ذلك سوف ينال البعضُ العقابَ والمذمّة، وينال البعض الآخر الثواب والثناء!

إنّ أهمّ العوامل التي أدّتْ إلى اتّساع هذا الاتّجاه الخطير والمنحرف، هو المطامع السياسيّة للحكومات الجائرة المجرمة، لِتُوجّه وتبرّر بمثل هذه المعتقدات تصرّفاتِها ومواقفَها المنكرة، ولتفرض على الشعوب غير الواعية الإذعانَ لسلطانها، وتقبُّل حكوماتها، دون أن تتحرّك الجماهير المسحوقة للثورة والانتفاضة بوجه هذه السلطات المجرمة. وحقّاً يلزم علينا أن نعتبر الجبريّة أهمَّ عامل في تخدير الشعوب.

---

(١) لاحظ الآيات التالية، هود: ٧، الملك: ٢، الكهف: ٧، الذاريات: ٥٦، التوبة: ٧٢.

وهنـاك مَن تنبّه لنقـاط الضعف في هذا الاتّجـاه، ولكن بما أنّهم لا يملكون القدرة الفكريّة على التوفيق بين التوحيد الكامل ونفي الجبريّة، ولم يحاولوا الاقتباس من تعاليم أهل بيت العصمة والـطهارة (سـلام الله عليهم أجمعين)، فقـد اتّجهوا إلى الاعتقـاد بالتفـويض، وقـالـوا بخـروج الأفعـال الاختياريّة للإنسان عن نطاق الفاعليّة والقدرة الإلهيّة، وآبتلوا هم أنفسهم بنوع آخـر من الأمراض والانحـرافات الفكـريّة، وحُـرموا من المبـادىء والتعاليم الإسلامية، ومعطَياتها السامية.

ولكن أُولئك الذين كانوا يملكون الاستعداد الكافي الذي يؤهّلهم لإدراك هذه المعارف وفهمها، وتعرّفوا على المعلّمين والمفسّرين الحقيقيّين للقرآن الكـريم، وانتهلوا منهم، فإنّهم حُفـظوا من الإصابـة بمثـل هـذه الأمـراض والانحرافات. فمن جهة: اعتقدوا بأنّ فاعليّتهم الاختياريّة مستمدّة من القدرة التي منحهـا الله تعالى لهم، وبـذلك تتـرتّب عليهم المسؤوليّة، ومن جهـة أخرى: أدركوا التأثير الاستقلاليّ الإلهيّ في مرتبة أعلى وأسمى فتوصّلوا من خلال ذلك إلى معطَيات هذه المعرفة المُثمرة.

ونجد في الأحاديث التي وصلتنـا من أهل بيت النبيّ (ص) أحـاديث معبّرة في هذا المجال، وقد ذُكرتْ في كتب الحديث في الأبواب المعنونة بعنوان الاستطاعة ونفي الجبر والتفويض، وكذلك في أبواب الإذن والمشيئة والإرادة والقضاء والقدر الإلهيّ. وهناك بعض الأحاديث نهي فيها بعض الأفراد غير المؤهّلين عن الخوض في مثل هذه المسائل الدقيقة، والبحوث الصعبة، حتّى لا يصيبهم الانحراف والاشتباه.

أجل.. إنّ لموضوع الجبر والاختيار أبعاداً وجوانبَ مختلفةً، والبحث فيهـا جميعاً لا يتـلاءم وهذا الكتـابَ، ولكن لأجل أهمّيـة هذا المـوضـوع وخطورته، نحاول البحث في بعض هذه الجوانب، وعرضها بأسلوب مبسط، ونؤكّد على أولئك الذين يرغبون أكثرَ في التحقيق والبحث، أن يتّسموا بالصبر والتحمّل في تعلّم الأسس العقليّة والفلسفيّة لهذا الموضوع.

توضيح الاختيار

إنّ القدرة على اتّخاذ القرار والاختيار من الصفات النفسيّة التي يدركها الإنسان ويجزم بها، ولعلّها أكثر الصفات جزماً ويقيناً، فإنّ كلّ واحد منّا يدركها في ذاته وباطنه بعلمه الحضوريّ الذي لا يخطىء ولا يشتبه، كما يدرك بمثل هذا العلم سائر حالاته النفسيّة، وحتى لو شكّ في شيء فإنه لا يشكّ في شكّه هذا، فإنّه يدرك «شكّه» هذا بالعلم الحضوريّ، ولا يمكن أن يتردّد في هذا الإدراك.

وكذلك كلّ أحد يدرك بأدنى تأمّل في باطنه وأعماق ذاته بأنّه قادر على التكلّم بكلام، وعدم التكلّم، أو أنّه قادر على تحريك يده وعدم تحريكها، أو قادر على تناول الطعام وعدم تناوله.

إنّ التصميم على القيام بعمل، إنّما يتمّ لأجل إشباع الدوافع الغريزية والحيوانيّة تارةً، أمثال الجوع الذي يدفع الإنسان الى العزم على أكل الطعام أو الظامىء الذي يدفعه العطش الى العزم على شرب الماء، ويتمّ ذلك لأجل إرضاء الدوافع والاحتياجات العقليّة، وتحقيق الطموحات الإنسانيّة الرفيعة تارة أخرى، كالمريض الذي يستعمل الدواء المرّ، لأجل الحصول على السلامة والشفاء، ويمتنع لأجل ذلك عن تناول الأغذية الشهيّة، أو طالب العلم الذي يُعرض، في سبيل تحصيل العلم واكتساب الحقائق، عن الملذّات الماديّة، ويتحمّل ألوان المتاعب والمصاعب، والجنديّ الباسل الذي يضحّي حتّى بروحه في سبيل الوصول إلى تطلّعاته السامية.

وفي الواقع إنّما تظهر قيمة الإنسان حينما تتعارض وتتزاحم الرغبات المختلفة، والإنسان من أجل الوصول إلى الفضائل الأخلاقيّة والكمالات الروحيّة والأبديّة والقرب والرضوان الإلهيّ، يعرض على الرغبات الحيوانيّة المنحطّة الوضيعة، وكلّ عمل يمارسه الإنسان وفقَ اختيار ووعي أكثرَ، هو أكثر تأثيراً في تكامله الروحيّ والمعنويّ، أو هبوطه وانحطاطه وأكثرُ استحقاقاً للثواب والعقاب.

ومن الواضح أنّ القدرة على مواجهة الرغبات النفسيّة، ليست بدرجة واحدة في جميع الأفراد، ولكن كلّ إنسان يملك هذه الموهبة الإلٰهيّة (الإرادة الحرّة)، قليلاً أم كثيراً، ويمكن له - بالتدريب والتمرين - تقويتها وتنميتها أكثر فأكثر.

إذن فلا نتردّد أبداً في وجود الإرادة والاختيار، ويلزم أن لا تؤدي الشبهات المختلفة إلى تردُّد الأذهان في مثل هذا الأمر الوجدانيّ والبديهيّ، وكما أشرنا إليه سابقاً، فإنّ وجود الاختيار كأصل بديهيّ، تتقبّله وتؤمن به كلّ الأنظمة التربويّة والأخلاقيّة والأديان والشرائع السماويّة. أمّا لو لم نعتقد بوجوده، فلا يبقى مجال للوظيفة والتكليف والذمّ والمدح والعقاب والثواب.

والذي أدّى إلى الشكّ والترديد في هذه الحقيقة البيّنة، والاتّجاه إلى الجبريّة، هو وجود بعض الشبهات التي يتحتّم الجواب عنها حتى لا يخطر مثل هذا الترديد في الأذهان، ومن هنا نتعرّض وبإيجاز لمناقشة أهمّ هذه الشبهات.

مناقشة شبهات الجبريّين

إنّ أهمّ شبهات الجبريّين ما يلي:

١ - انّ إرادة الإنسان إنّما يتحدد شكلها وصورتها بفعل إثارة الميول الداخليّة وتنبيهها، لا أن وجود هذه الميول خاضع لاختيار الإنسان، ولا أنّ إثارتها إنما هي بفعل العوامل الخارجيّة. إذن فلا يبقى مكان للإرادة والاختيار.

والجواب: انّ الميول مُعِدّة للإرادة، لا أنّ التصميم على القيام بعمل، نتيجة حتميّة لإثارة الميول، بحيث تسلب منه القدرة على المخالفة والمقاومة، والشاهد عليه، أنّه تحدث في الكثير من المجالات حالةُ الترديد والشكّ في الإنسان، بحيث يحتاج في اتّخاذ القرار إلى التأمّل وموازنة النفع والضرر في العمل، وأحياناً لا يتمّ اتّخاذ القرار إلّا بصعوبة.

٢ ـ لقد ثبت في سائر العلوم أنّ هناك عواملَ عديدةً لها تأثيرها في تحديد شكل الإرادة وصورتها: أمثال الوراثة، وإفرازات الغُدَد (التي تحدث نتيجةً لتأثير الموادّ الغذائيّة أو الأدوية الخاصّة)، وكذلك العوامل المحيطيّة والاجتماعيّة. وانّ اختلاف الناس في مواقفهم وسلوكهم، خاضع لاختلاف هذه العوامل. والملاحَظ أيضاً أنّ النصوص الدينيّة تدعم من قريب أو بعيد أمثال هذه الآراء. إذنْ فلا يمكن القول بأنّ أفعال الإنسان منبثقة من الإرادة الحرّة.

والجواب: أنّ الاعتقاد بالاختيار والإرادة الحرّة، لا يعني رفضَ هذه العوامل وتأثيرها، بل إنّما يعني أنّه بالرغم من وجود كلّ هذه العوامل، فإنّ للإنسان الخيارَ والقدرةَ على المقاومة والمخالفة، وحين تتعارض وتتزاحم الدوافع المختلفة، نجد أنّ له القدرة على اختيار بعضها.

وبطبيعة الحال، هناك بعض العوامل القويّة التي يصعب مقاومتها، فيصير اختيار عمل يخالف متطلّباتها، صعباً جدّاً ولكن مثل هذه المقاومة والاختيار الصعب أكثرُ تأثيراً في تكامل الإنسان، وفي استحقاقه للثواب، كما أنّه أحياناً تكون بعض حالات الهيجان والانفعالات الحادّة، أو بعض الظروف الصعبة سبباً في تخفيف العقاب، أو تضاؤل درجة الجريمة.

٣ ـ ومن شبهات الجبريّين، أنّ الله تعالى عالِم بكلّ ظواهر العالَم والكون، ومنها أفعال الإنسان قبل وقوعها، والعلم الإلٰهيُّ لا يقبل الخطأ والتخلّف، إذنْ فلا بدّ أن تتحقّق كُل الظواهر وفقَ العلم الإلٰهيّ الأزليّ، ولا يمكن تخلّفها عنه، إذنْ فلا يبقى مجال لاختيار الإنسان.

والجواب: أنّ العلم الإلٰهيّ متعلّق بكلّ ظاهرة بما هي عليه في الواقع، والأفعال الاختياريّة معلومة لله تعالى بما هي عليه في الواقع، وبوصف اختياريّتها وإراديّتها. فإذا حدثت هذه الأفعال على صفة الجبرية، تكون قد تحقّقت على خلاف العلم الإلٰهيّ وتخلّفت عنه.

فمثلاً: انّ الله تعالى يعلم بأنّ الشخص الفلانيّ وفي ظروف معيّنة

سيقرّر القيام بعمل مّا، وانّه سيحقّق ذلك العمل. والعلم الإلٰهيّ لم يتعلّق هنا بمجرّد وقوع العمل وبغضّ النظر عن صدوره بإرادة الفاعل واختياره، بل تعلّق بالفعل بما أنّه يصدر عن اختيار الإنسان. إذن فالعلم الإلٰهيّ الأزليّ لا ينافي اختيار الإنسان وإرادته الحرّة.

ومن شبهات الجبريّين، الشبهة التي تتعلّق بموضوع القضاء والقـدر، حيث يعتقد هؤلاء بأنّه لا يتلاءم واختيار الإنسان، وسنبحث هذا الموضوع في الدرس القادم.

الأسئلة:

١ ـ إشرح العوامل التي أدّتْ إلى الاتّجاه إلى الجبريّة وانتشارها.

٢ ـ ما هي النتائج السيّئة لهذا الاتّجاه؟

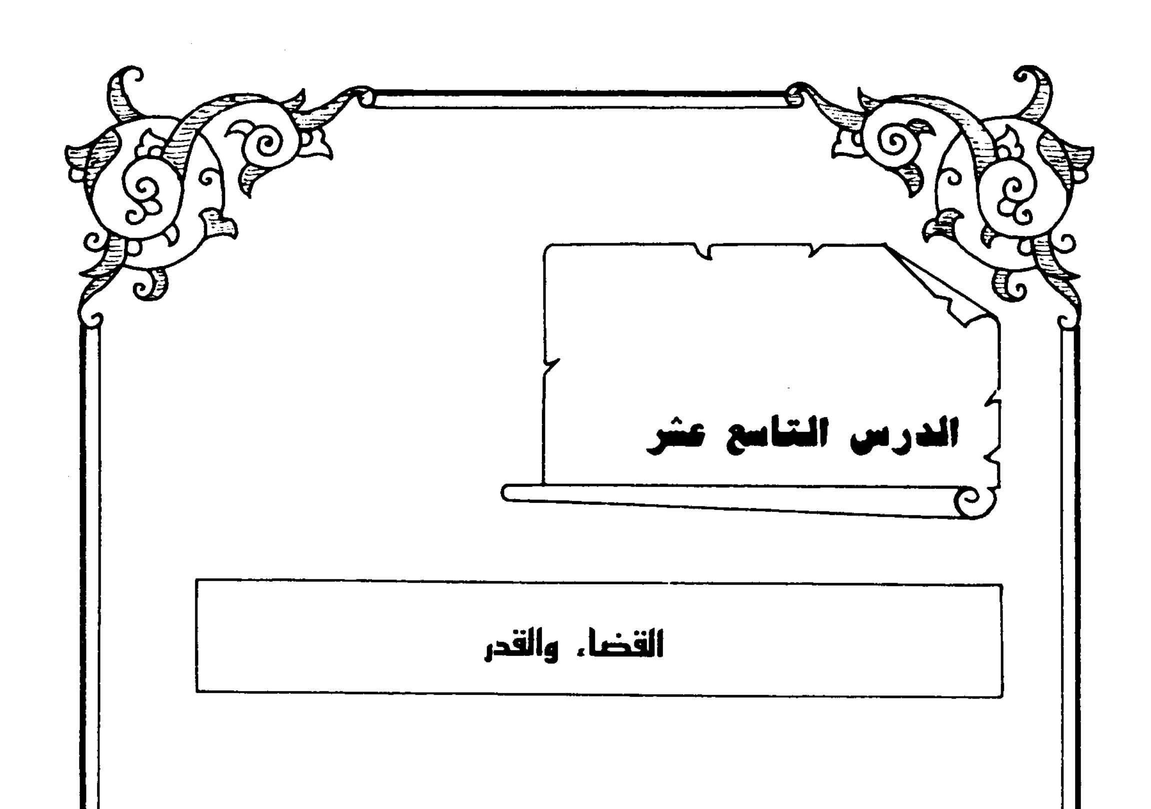
٣ ـ وضّحْ وجودَ الاختيار والإرادة الحرّة في الإنسان.

٤ ـ هل إنّ تأثير الميول الباطنيّة والعوامل المثيرة لها منافية لاختيار الإنسان؟ ولماذا؟

٥ ـ ما هو الفرق بين أولئك الذي يخضعون لتأثير بعض الحالات النفسيّة غير العاديّة والظروف الصعبة، والذين لا يخضعون؟

٦ ـ هل إنّ تأثير الوراثة والعوامل المحيطيّة والاجتماعيّة مستلزم للجبر؟ ولماذا؟

٧ ـ هل إنّ العلم الإلهيَّ الأزليَّ ينفي اختيار الإنسان؟



الدرس التاسع عشر

القضاء والقدر

- مفهوم القضاء والقدر.
- القضاء والقدر العلميّ والعينيّ.
- العلاقة بين القضاء والقدر، واختيار الإنسان.
- أنواع التأثير العلل المتعدّدة.
- مناقشة شبهة.
- معطَيات الاعتقاد بالقضاء والقدر.

مفهوم القضاء والقدر

إنّ لفظة «القدر» بمعنى المقدار، و«التقدير» يعني قياس الشيء وجعله على مقدار، وصنع كلّ شيء بحدّ معيّن. ولفظة «القضاء» بمعنى الإتمام والفراغ من الشيء، أو الأداء، والحكم، (وهو نوع من الإتمام الاعتباريّ). وأحياناً تستعمل كلتا الكلمتين بمعنى مترادف حيث يستعملان في معنى «المصير».

والمراد من التقدير الإلٰهيّ، أنّ الله تعالى جعل لكلّ حادث مقداراً وحدوداً كميّة وكيفيّة وزمانيّة ومكانيّة معيّنة، في تحقّقه بفعل العلل والعوامل التدريجيّة، والمراد من القضاء الإلٰهيّ، إيصال الشيء إلى مرحلته النهائيّة والحتميّة بعد توفّر المقدّمات والأسباب والشروط لذلك الحادث.

وعلى ضوء هذا التفسير، تكون مرحلة التقدير متقدّمة على مرحلة القضاء، حيث تكون لمرحلة التقدير مراحلُ تدريجيّة مشتملة على مقدّمات بعيدة ومتوسطة وقريبة، ويتعرّض التقدير للتغيّر بتغيّر بعض الأسباب والشروط. فمثلاً مسيرة الجنين المتدرّجة من النطفة إلى العلقة فالمضغة، إلى أن تكون جنيناً متكاملاً، إنّ هذه المراحل المختلفة تمثّل تقديره، حيث يشمل المشخّصات الزمانيّة والمكانيّة أيضاً، وسقوط هذا الجنين في مرحلة من هذه المراحل يعدّ تغيّراً في التقدير. وأمّا مرحلة القضاء فهي دفعيّة وليست تدريجيّة، ومرتبطة بتوفّر كلّ الأسباب والشروط، وهي أيضاً حتميّة لا تقبل التغيّر ﴿**إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون**﴾[1].

---

(١) آل عمران: ٤٧، وتراجع الآيات التالية أيضاً. البقرة: ١١٧، مريم: ٥٣، غافر: ٦٨.

القضاء والقدر العلميّ والعينيّ

يستعمل التقدير والقضاء الإلٰهيّ أحياناً، بمعنى علم الله بتوفّر المقدّمات والأسباب والشروط المؤثّرة في تحقّق الظاهرة وكذلك علمه بالوقوع الحتميّ لها، ويطلق على ذلك «القضاء والقدر العلمي»، وأحياناً يستعمل بمعنى انتساب المسيرة التدريجيّة للظواهر، وكذلك إسناد تحقّقها العيني الى الله تعالى، ويطلق عليه «القضاء والقدر العينيّ».

ووفقاً لما يستفاد من الروايات، فإنّ العلم الإلٰهيّ بكلّ الظواهر بالصورة التي تتحقّق بها في العالم الخارجيّ العينيّ تماماً، مودَعٌ في مخلوق شريف رفيع، يسمّى «اللوحَ المحفوظ». وكلّ من يمكنه الاتّصال بهذا اللوح، بإذن الله، سيكون عالماً بالظواهر الماضية والمستقبليّة. وهناك ألواح أُخر، أقلُّ رتبةً ومقاماً من اللوح المحفوظ، أُودعتْ فيها الظواهر بصورة مشروطة وغير تامّة. ومن يشرف ويتعرّف عليها ستكون له معلومات محدودة وناقصة ومشروطة قابلة للتغيّر. وربما تكون هذه الآية الشريفة ناظرةً إلى هذين النوعين من المصير **﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت، وعنده أمّ الكتاب﴾**[2]. وتغيُّر التقديرات المشروطة وغير الحتميّة يعبّر عنه في الروايات بـ «البداء».

إذنْ فالإيمان بالقضاء والقدر العلميّ، لا يمثل أمراً مشكلاً أكثر مما ذكر في موضوع العلم الإلٰهيّ الأزليّ، وقد بحثنا في الدرس السابق شبهة الجبرية في موضوع العلم الإلٰهيّ، واتّضح لنا ضعفها وخواؤها.

وهناك شبهة أكثرُ صعوبة وتعقيداً، في مجال الاعتقاد بالقضاء والقدر العينيّ، وخاصّةً في مجال الإيمان بالمصير الحتميّ، علينا معالجتها والإجابة عنها، وإن عُلم الجواب الإجماليّ عنها في موضوع التوحيد بمعنى التأثير المستقلّ.

---

(٢) الرعد: ٣٩.

العلاقة بين القضاء والقدر، واختيار الإنسان.

عَلمنْا فيما سبق، أنّ الاعتقاد بالقضـاء والقدر العينيّ الإلٰهيّ، يستلزم الاعتقاد بأنّ وجود الظواهر من بداية وجودها حتّى مراحل نموّها وازدهارها، إلى نهاية عمرها، بل من حين توفرُّ المقدّمـات البعيدة لهـا، كلّها خـاضعة للتدبير الإلٰهيّ الحكيم، وعلينا أن نؤمن أيضاً بـأنّ توفـرُّ الشروط لـوجودهـا ووصولها إلى المرحلة النهائيّة، مستند الى الإرادة الإلٰهيّة[1].

وبعبارة أُخرى: فكما أنّ وجود ظاهرة، منتسب للإذن والمشيّة التكوينيّة لله، وبدون إذنه لا يمكن لأيّ موجود أن يفتح عينيه على عالَم الوجود، كذلك فإنّ وجود كلّ شيء مستند إلى التقدير والقضاء الإلٰهيّين وبدونهما لا يمكن لأيّ موجود الوصول إلى شكله وحدوده المعيّنة، ولا يصل إلى نهاية عمره. وتوضيح هذه الارتباطات والعلاقات يمثّل في واقعه التعليمَ التدريجيَّ للتوحيد بمعنى الاستقلال في التأثير، الذي هو من أرفع مراتب التوحيد. فإنّ للتأكيد على مثل هذه العلاقات والتنبيه عليها دورَه الكبير في بناء شخصيّة الإنسان كما أشرنا إليه سابقاً.

وأمّا إسناد الظواهر الى الإذن، بل حتّى للمشيئة الإلٰهيّة، فهو أيسر فهماً وأقرب إلى الأذهان، خلافاً لإسناد مرحلتها النهائيّة وتعيُّنها الحتميّ للقضـاء الإلٰهيّ. ولأجل تعقيّده وصعوبته، فقد بُحث فيه أكثـرَ، وذلك لأنّـه يعصب التوفيق بين هذا الإيمان، والإيمان باختيار الإنسان في رسم مصيره وتحديده، لذلك رأينا بعض المتكلّمين (الأشاعرة) الذين تقبّلوا شمـول القضاء الإلٰهيّ لأفعال الإنسان، قد اتّجهوا الى القول بالجبر، بينما نرى المعتزلة الذين لم يمكنهم القول بالجبر وآثاره الخطيرة والسيّئة، قد أنكروا شمول القضاء الإلٰهيّ

---

(١) إنّ انطباق كل من الإرادة والقضاء الإلٰهيّين على الآخر (بحسب المورد) يتّضح من تطبيق الآية ٤٧ من آل عمران على الآية ٨٢ من سورة يس ﴿أنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾.

لأفعال الإنسان الاختياريّة، وكلّ جماعة أوّلت الآيات القرآنيّة بما يتلاءم واتّجاهَها ورأيها، كما ذكر ذلك كلّه في الكتب الكلاميّة الموسّعة، وفي الرسائل المخصّصة للبحث حول الجبر والتفويض.

والمحور الرئيسي للاعتراض: أنّ فعل الإنسان إذا كان اختياريّاً حقّاً، ومستنداً لإرادته، فكيف يمكن القول باستناده لإرادة الله وقضائه؟ وإذا كان مستنداً للقضاء الإلٰهيّ فكيف يمكن القول بأنّه خاضع لإرادة الانسان واختياره؟

ولأجل الجواب عن هذا الاعتراض والتوفيق بين استناد الفعل الإنسانيّ لإرادة الإنسان واختياره، واستناده لإرادة الله وقضائه، يلزم علينا أن نبحث حول استناد المعلول الواحد لعلل متعدّدة، حتّى نعالج بذلك مشكلة استناد الفعل الاختياريّ للإنسان ولله تعالى.

أنواع تأثير العلل المتعدّدة

يمكن أن يُتصوّر تأثير العلل المتعدّدة في وجود ظاهرة مّا، بعدّة صور:

١ ـ أن تؤثّر العلل المتعدّدة معاً، وكلّ منها مجاورة للأخرى، وتساهم جميعاً في وجود الظاهرة، كاجتماع البذر والماء والحرارة وغيرها، حيث تؤثّر في انفلاق البذر ونموّ النبات.

٢ ـ أن تتناوب العلل في التأثير، بحيث يمكن تقسيم تلك الظاهرة على امتداد عمرها، على عدد تلك العلل، وكلّ قسم منها معلول لواحدة من العلل والعوامل، التي تؤثر أثرَها خلالَ وقتها ونوبتها، كما لو كانت هناك عدّة محرّكات للطائرة، تؤدّي بالتناوب عملية استمراريّة حركة الطائرة.

٣ ـ أن يكون تأثير كلّ واحد منها مترتّباً على الآخر، كما في تصادم كرات رياضيّة متعدّدة، فكلّ واحدة هي السبب في حركة الأخرى، وكما في اصطدام حلقات السلسلة على التعاقب أو اصطدام عدة سيّارات بعضها ببعض على طول الخطّ ومثال آخر له، ما نلاحظه من تأثير إرادة الإنسان في حركة اليد، وتأثير اليد في حركة القلم، وتأثير القلم في وجود الكتابة.

٤ ـ التأثير المترتّب على علل وعوامل متعدّدة، بحيث يكون وجود كلّ منها مرتبطاً بوجود الآخر، خلافاً للقسم الثالث حيث لم يكن وجود القلم مرتبطاً بوجود اليد، أو وجود اليد مرتبطاً بإرادة الإنسان.

وفي هذه الصور جميعاً يمكن أن تجتمع علل متعدّدة على معلول واحد، بل يجب اجتماعها وتأثير الإرادة الإلٰهيّة وإرادة الإنسان في الفعل الاختياريّ من القسم الأخير، إذ إنّ وجود الإنسان وإرادته مرتبطان بالإرادة الإلٰهيّة.

وأما الصورة التي لا يمكن فيها أن تجتمع علّتان على معلول واحد، فهي الصورة التي تجتمع فيها علّتان موجِدتان، أو علّتان يمتنع الجمع بينهما في التأثير في عرض ومستوى واحد أو علل على البدل، كما لو فرضنا صدور إرادة واحدة من فاعلَين مريدَين، أو استناد ظاهرة واحدة إلى علّتين تامّتين.

مناقشة شبهة

تبيّن ممّا ذكرناه من توضيحات، أنّ استناد وجود الأفعال الاختياريّة الإنسانيّة إلى الله تعالى، لا ينافي استنادها للإنسان نفسه، لأنّ أحدهما في طول الآخر، ولا تَزاحمَ بينهما.

وبعبارة أُخرى: استناد الفعل للفاعل الإنسانيّ في مستوى، بينما استناد وجوده لله تعالى فهو في مستوى آخرَ أسمىٰ من ذلك المستوىٰ. فإنّ وجود الإنسان نفسِه، ووجودَ المادَة التي يحقّق فعلَه فيها، ووجودَ الآلات التي يَستخدمها في القيام بفعله، كلّها مستندة الى الله تعالى.

إذن فتأثير إرادة الإنسان التي هي من قبيل «الجزء الأخير للعلّة التامّة» في فعله، لا ينافي استناد جميع أجزاء العلّة التامة الى الله تعالى، فإنّه تعالى هو الذي يملك بيد قدرته وجود العالَم والإنسان وكلّ شؤونه وأحواله الوجوديّة، وهو الذي يفيض الوجود عليها باستمرار، ولا تستغني عنه تعالى في أيّ زمان، وليست لها أيّة استقلاليّة والأفعال الاختياريّة غير مستغنية عنه تعالى أيضاً، ولا يمكن لها أن تخرج عن حدود إرادته. وكلّ صفاتها ومميّزاتها وحدودها

ومشخّصاتها أيضاً مرتبطة بالتقدير والقضاء الإلٰهيّ، وليس كما ذكر، بأنّ هذه الأفعال إمّا أن تكون مستندةً لإرادة الإنسـان، أو مستندةً لإرادة الله. فـإنّ هاتين الإرادتين ليستا في عرض ومستوى واحد، ولا يمتنع الجمع بينهما، ولا يؤثّران في تحقّق الأفعال على التناوب والبدليّة، بل إنّ إرادة الإنسان كأصل وجـوده نفسِه، مـرتبطةٌ بـالإرادة الإلٰهيّـة، ووجـود الإرادة الإلٰهيّـة ضـروريٌ لتحقّقها. **﴿وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله ربُّ العالمين﴾**[1].

معطَيات الاعتقاد بالقضاء والقدر

إنّ الاعتقاد بالقضاء والقدر الإلٰهيّ، كما أنّه يُعتبر مرحلةً رفيعة من معرفة الله، ويؤدّي إلى تكامل الانسـان عقليّاً، فكذلك له آثار ومعـطَيات عمليّـة كثيرة، أشرنا إلى بعضها ونذكر هنا بعضاً آخرَ منها:

إنّ من يؤمن بأنّ حدوث الحوادث خاضع لإرادة الله الحكيمة، ومستند الى التقدير والقضاء الإلٰهيّ؛ لا يخشى الأحداث المؤلمة، ولا ينهار أمامَها، ولا يتملّكه الجزع واليأس، فإنّه حين يعتقد بأنّ هذه الأحداث تمثّل جانباً من نظام العالَم الحكيم، وتتحقّق وفقَ مصالحَ وحِكَم؛ يستقبلها بأحضان مفتوحة، ليتوصّل من خلال هذا المـوقف المؤمن إلى ملكات فـاضلة، أمثال الصبـر والتوكّل والتسليم وغيرها.

وكذلك لا تشده ولا تخدعه ملذّات الحياة وأفراحها، ولا يصيبه الغرور والخيلاء، بها، ولا يتّخذ النعم الإلٰهيّة سلّماً للتفاخر والاستعلاء.

إنّ هذه المعطَيات القيّمة هي التي تشير إليها الآية الشريفة: **﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلاّ في كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير * لكيلا تأسَوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحبّ كلَّ مختال فخور﴾**[2].

---

(١) التكوير: ٢٩.

(٢) الحديد: ٢٢ و٢٣.

وعلينا أن نؤكّد على تجنُّب التفسير المنحرف لمسألة القضاء والقدر والتوحيد في التأثير المستقلّ، فإنّ التفسير الخاطىء لها ربما يؤدّي إلى الكسل والبطالة والمذلّة وقبول الظلم والجور، والتهرّب من المسؤوليّة، ويلزم علينا أن نعلم أنّ السعادة أو الشقاء الأبديّ للإنسان إنّما هو نتيجة أفعاله الاختياريّة **﴿لها ما كسبتْ وعليها ما اكتسبت﴾**[1]. **﴿وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى﴾**[2].

---

(١) البقرة: الآية الأخيرة.

(٢) النجم: ٣٩.

الأسئلة:

١ ـ بيّن المفهومَ اللغويَّ للقضاء والقدر.

٢ ـ ماذا يعني التقديرُ والقضاء الإلهيّ؟

٣ ـ على أيّ أساس يقسم القضاء والقدر إلى حتميّ وغير حتميّ؟

٤ ـ ما هو البداء؟

٥ ـ بيّن القضاءَ والقدر العلميّ والعينيّ.

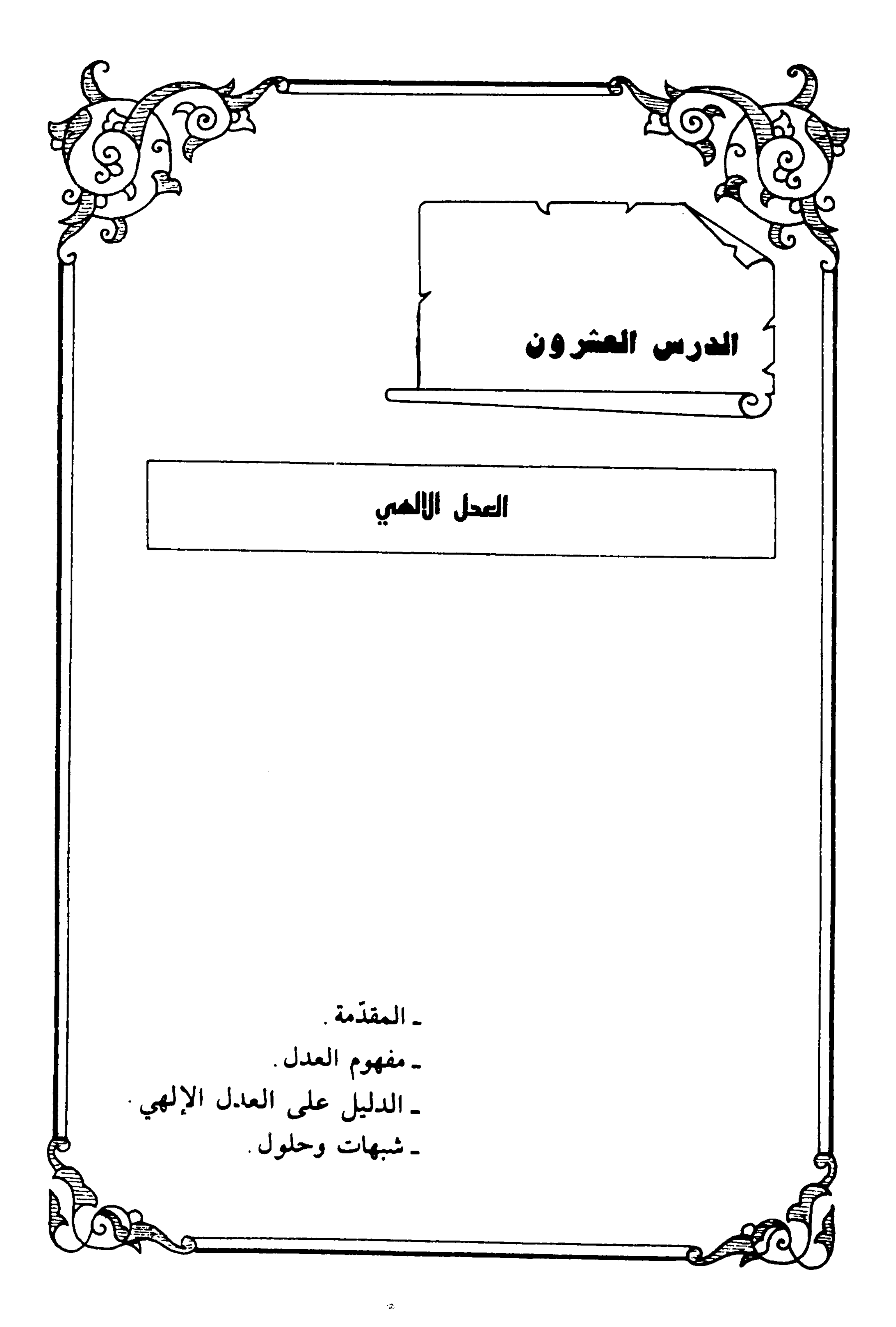
٦ ـ وضّح اللوحَ المحفوظ، ولوح المحو والإثبات، وعلاقتهما بالمصير الحتميّ وغير الحتميّ.

٧ ـ وضّح صعوبة التوفيق بين القضاء والقدر واختيار الإنسان، واختلاف المتكلّمين حول هذه الموضوع.

٨ ـ بيّن أنواع تأثير العلل المتعدّدة في المعلول الواحد، ووضّح النوع الذي يستحيل فيه اجتماع العلل المتعدّدة على المعلول الواحد.

٩ ـ بيّن الجواب عن شبهة الجبر في موضوع القضاء والقدر.

١٠ ـ إشرحْ آثار الاعتقاد بالقضاء والقدر الإلهيّ.



الدرس العشرون

العدل الإلهي

- المقدّمة.
- مفهوم العدل.
- الدليل على العدل الإلهي.
- شبهات وحلول.

المقدّمة

لاحظنا في الدروس السابقة وجودَ الخلاف بين هاتين الفرقتين من الفرق الكلاميّة (الأشاعرة والمعتزلة) في مجالات ومواضيعَ مختلفة ومتعـدِّدة. ومن هذه المواضيع، موضوع الكلام والإرادة الإلٰهيّة، والتوحيد الصفاتيّ والجبر والاختيار والقضاء والقدر، ولاحظنا بأنّ آراءهما على الغالب، تقع في طرفي الإفراط والتفريط.

ومن محاور الخلاف الأساسيّة بين هـاتين الفرقتين؛ مـوضوع العـدل الإلٰهيّ، وقد لوحظ توافق الشيعة مع المعتزلة في رأيهم حول هذا الموضوع، وأطلق عليهمـا مصطلح «العـدليّة» مقـابلَ الأشـاعـرة. ولأجـل أهمّيـة هـذا الموضوع، اعتبر من المواضيع الرئيسيّة في علم الكلام، بل إنّه اعتُبـر من أُصول العقائد، ومن مميّزات المذهب الكلاميّ للشيعة والمعتزلة.

ويلزم التأكيد على أنّ الأشاعرة أيضاً، لا يرفضون العدل الإلٰهيّ، فإنّهم لا يعتبرون الله ظالماً (نستغفر الله) مع أنّ الآيات القرآنيّة الصريحة التي لا تقبل التأويل تُثبت العدل الإلٰهيّ، وتنفي كلَّ لون من ألوان الظلم عن حريم الله المقدّس، ولكنّ البحث في هذا الموضوع يدور حول ما اذا كان يمكن للعقل بنفسه وبدون الاعتماد على المصادر الشرعيّة (الكتاب والسنّة) أن يدرك ويتوصّل إلى ضوابطَ للأفعال، وخاصّةً الأفعال الإلٰهيّة، يحكم على أساسها بلزوم القيام بهذا الفعل، وترك الفعل الآخر، فمثلاً يحكم العقل «أنّه يلزم على الله تعالى أن يُدخل المؤمنين الجنة، والكفـار النار» أو انّ أمثـال هذه الأحكام لا يمكن أن تتمّ إلاّ اعتماداً على الوحي، وأمّا لـو غُضّ النظر عن الوحي، فلا يتمكّن العقل من الحكم والقضاء.

إذنْ فالمحور الأساسيّ للخلاف، هو الموضوع الذي يعبَّر عنه بـ «الحسن والقبح العقليّين» وقد أنكره الأشاعرة، واعتقدوا بأنّ الحَسن في الأمور التكوينيّة هو ما يفعله الله، وأمّا في الأمور التشريعيّة فالحَسن ما يأمر به الله. وليس الفعل في ذاته حسناً، ولأجل ذلك يفعله الله، أو يأمر به.

وأمّا العدليّة، فيعتقدون بأنّ الأفعال تتّصف في ذاتها بالحسن والقبح بغضّ النظر عن انتسابها التكوينيّ والتشريعيّ لله تعالى. ويمكن للعقل إلى حدٍّ مّا أن يدرك جهاتِ الحسن والسبح في الأفعال، وتنزيه الذات الإلٰهيّة عن الأفعال القبيحة. ولكن هذا الإدراك العقليّ لا يعني أنّ العقل (ونستغفر الله) يأمر الله أو ينهاه، بل يعني، أنّ العقل يكتشف تناسب فعلٍ مّا مع الصفات الكماليّة الإلٰهيّة، وعدم تناسب فعل آخر معها، وعلى هذا الأساس يرى استحالة صدور الأفعال القبيحة من الله.

ومن الواضح أنّ الدراسة التفصيليّة لهذا الموضوع، والجواب عن كلّ الشبهات التي أثارها الأشاعرة، لدعم رأيهم في إنكار الحسن والقبح العقليّين وليمثّلوا الاتّجاه المعارض، والبحث في كلّ ذلك طويل، يعسر التعرّض له في هذا الكتاب. وكذلك من الممكن أن تكون في أحاديث المعتزلة بعض النقاط الضعيفة، التي علينا التعرّض لها ومناقشتها. ولكن أصل الاعتقاد بالحسن والقبح العقليّين يتقبّله الشيعة، ويؤمنون به، ويدعمه الكتاب والسنّة وتأكيدات الأئمة المعصومين (ع).

ولذلك فنحن هنا نوضّح مفهوم العدل، وبعد ذلك نشير إلى الدليل العقليّ على هذه الصفة التي هي من الصفات الإلٰهيّة الفعليّة، وأخيراً سوف نناقش بعض الشبهات في هذه المسألة ونجيب عنها:

مفهوم العدل

العدل في اللغة بمعنى السويّة، والتسوية. وفي العرف العامّ استُعمل بمعنى رعاية حقوق الآخرين، في مقابل الظلم (الاعتداء على حقوق الآخرين)، وعلى ضوء ذلك عُرّف العدل بأنّه «إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه». إذنْ

فلا بدّ أن نتصوّر أولاً موجوداً له حقٌّ، لتكون رعاية حقّه «عدلاً» والاعتداء عليه «ظلماً»، ولكنْ أحياناً يوسَّع مفهوم العدل، ويستعمل بمعنى «وضع الشيء في موضعه» وعلى وفق هذا التعريف، يكون العدل مرادفاً للحكمة، والفعل العادل مساوياً للفعل الحكيم، أمّا أنّه كيف يعيَّن «حقُّ صاحب الحقّ» و «جهة المصلحة في الشيء» فالحديث عنه طويل، ويمثّل القسم المهم، من فلسفة الأخلاق وفلسفة القانون، ولا يمكن لنا أن نبحث هنا في كلّ هذه المسائل.

وما يجب علينا التأكيد عليه هنا: هو أنّ كلّ عاقل يدرك بأنَّ أيَّ أحد لو اختطف قطعةَ خبز من طفل يتيم، وبدون مبرّر، أو أنّه أراق دم إنسان بريء، فقد ارتكب ظلماً واقترفُ عملاً قبيحاً، وعلى العكس من ذلك، لو أخذ أحدٌ قطعة الخبز المختطفة من يد الغاصب وأعادها إلى الطفل اليتيم، أو أنّه عاقَب القاتل الجاني، العقوبةَ التي يستحقّها، فإنّه قد عمل عملاً حسناً وصائباً. ولا يعتمد هذا الحكم بالحسن والقبح وبالعدل والظلم، على الأمر والنهي الإلهيّ، فإنّ مثل هذا الحكم يحكم به حتّى من لا يؤمن بوجود الله.

وأمّا ما هو السّر في هذا الحكم، وما هي القوّة المدركة التي أدركت هذا الحسن والقبح وأمثالها، فإنّها مسائل يبحث عنها في أبواب وفروع مختلفة من الفلسفة.

إذن فيمكن أن يُتصوّر للعدل مفهومان؛ خاصّ وعامّ. **أحدهما**: رعاية حقوق الآخرين، **والثاني**: إصدار الفعل على وجه الحكمة، بحيث تُعتبر رعاية حقوق الآخرين من مصاديقه.

وعلى ضوء ذلك، فلا يلازم العدل، القول بالتسوية بين البشر جميعاً، أو بين الأشياء كلّها، فليس المعلّم العادل من يتّخذ موقفاً واحداً من جميع طلابه، فيساوي بين الجميع في التأنيب أو التشجيع سواء المجدّ من طلاّبه والكسول، وليس القاضي العادل هو الذي يقسم المال المتنازَع عليه بين المتخاصمين، بل إنّ المعلّم العادل هو الذي يشجّع كلّ طالب أو يؤنّبه بمقدار ما يستحقّه، والقاضي العادل هو الذي يوصل المال إلى صاحبه.

وكــذلــك، فــإنّ مقتضى الحكمــة والعــدل الإلٰهيّ، لا يعني خلق المخلوقات بصورة متساوية، فيخلق ـ مثلاً ـ للإنسان القرون، أو الأجنحة أو غيرها، بل إنّ مقتضى حكمة الخالق أن يخلق العالَم بصورة تترتّب عليها أكثرُ ما يمكن تحقّقهُ من الخير والكمال، وأن يخلق المخلوقات التي تشكّل أجزاءه المترابطة بصورة تتناسب وذلـك الهدفَ النهـائيّ. وكذلـك مقتضى الحكمة والعدل الإلهيّ، أن يكلّف كلَّ إنسان بمقدار استعداده وقابليّته[1]، وأن يقضي ويحكم فيه على حسب قدرته وجهده الاختياريّ[2]، وأن يجازيه ثواباً أو عقاباً بمـا يتلاءم وأفعالَه[3].

الدليل على العدل الإلٰهيّ

ذكرنا أنّ العدل الإلٰهيَّ يُعتبر مصداقاً من مصاديق الحكمة الإلٰهيّة، وفقاً لأحد التفاسير، ووفقاً لتفسيـر آخر فـإن العدل هـو الحكمة الإلٰهيّـة نفسُها. وبطبيعة الحال يكون الدليل لإثبات العدل هو الدليل نفسه الذي يثبت الحكمة الإلهيّة، والذي أشرنا إليه في الدرس الحادي عشر، ونعيده هنا مع توضيح أكثر:

عَلمنا ممّا سبق أنّ الله تعالى يمتلك أسمى مراتب القدرة والاختيار، وأنّه قادر على أن يفعل أيَّ عمل ممكن الوجود أو لا يفعله، دون أن يخضع لتأثير أيّة قوّة تجبره وتقهره على فعله، ولكن الله تعالى لا يفعل كلَّ ما يقدر عليه من أفعال، بل إنّما يفعل الذي يريده.

وعَلمنا أيضاً أنّ إرادته تعالى ليست عابثة جزافيّة، بل إنّه تعالى لا يريد إلّا ما يتناسب وتقتضيه صفاته الكماليّة، وإذا لم تقتض صفاته الكماليّة فعلاً مّـا، فلا يصـدر منه ذلـك الفعل إطـلاقاً. وبمـا أنّ الله تعالى هـو الكمـال المحض، فإرادته بالأصالة إنّما تتعلّق بجهة كمال المخلوقات وخيرها، وإذا

---

(١) ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا وُسْعَها﴾ (البقرة: ٢٨٦).

(٢) ﴿وقُضي بينهم بالقسط وهم لا يُظلمون﴾ (يونس: ٥٤)

(٣) ﴿فاليوم لا تُظلم نفسٌ شيئاً ولا تُجزَون إلّا ما كنتم تعملون﴾ (يس: ٥٤).

لزم من وجود مخلوقٍ حدوث بعض الشرور والنقائص في العالَم، فإنّ جهة الشرّ هذه مقصودة بالتَبَع، بمعنى أنّ هذا الشرَّ بما أنّـه لا ينفكّ عن الخير الغالب، لذلـك تتعلّق الإرادة بهذا الشـرّ تَبَعاً لتعلّق الإرادة بـالخير الغـالب أصالةً.

إذن فمتقضى الصفات الإلٰهيّة الكماليّة أن يخلق العالَم بصورة يتوفّر في مجموعه الكمـال الغالب، والخيـر الممكن الحصول، ومن هنـا تثبت صفة الحكمة لله تعالى.

وعلى هذا الأساس فإنّ الإرادة الإلٰهيّة إنّما تعلّقت بخلق الإنسان، لأنّ الإنسان ممكن الوجـود في ذاته، وأنّ وجـوده منشأ للخيـر الغالب، ولأكثـر الخيرات. ومن المميّزات الرئيسيّة للإنسان، اختياره وإرادته الحرّة، ولا شكّ بأنّ التوفرُّ على قوّة الإرادة والاختيار يُعدّ من الكمالات الوجوديّة، حيث يعدّ الواجد لها أكملَ من الفاقد لها، ولكن ما يلازم صفة الاختيار، أن يكون قادراً على ممارسة الأفعال الحسنة الخيرة التي توصله إلى كماله النهائيّ والأبديّ، وكذلك يكون قادراً على ارتكاب الأفعال القبيحة، لتتّجه به إلى السقوط في حضيض الخسران والشقاء الأبديّ، وبطبيعة الحال فما تتعلّق به الإرادة الإلٰهيّة أصالةً هو تكامله، ولكن بما أنّه يلزم من التكامل الاختياريّ للإنسان، إمكان السقوط والانحطاط أيضاً، والذي يحصل نتيجةَ الانصياع للأهـواء النفسيّة، والنـزوات الشيطانيّـة، لـذلـك تتعلّق الإرادة الإلٰهيّـة بـالتَبَـع بهـذا السقـوط الاختياريّ.

وبما أنّ الاختيار الواعي محتاج إلى المعرفة الصحيحة السليمة لطرق الخير والشّر، لذلك أمر الله تعالى الإنسان بكلّ ما يؤدّي إلى خيره، ونهاه عن كلّ ما يؤدي إلى الفساد والانحراف والانحطاط، وبذلك وفّر تعالى مستلزماتِ الحركة التكامليّة. وبما أنّ التكاليف الإلهيّة إنّما وُضعتْ وشُرّعت لهدف توصّل الإنسان إلى نتائج العمل بهذه التكاليف الإلٰهيّة دون أن يصل منها أيُّ نفع وفائدة لله تعالى ذاته، ومن هنا اقتضت الحكمة الإلٰهيّة أن تكون هذه التكاليف

متلائمةً ومتناسبة مع قدرات المكلّفين، وذلك لأنّ التكليف الذي لا يُقدر على امتثاله، لغو لا فائدة فيه.

إذن فالمرحلة الأُولىٰ للعدل (بالمعنى الخاصّ) أي العدالة في مجال التكليف، تَثبت بهذا الدليل وهو: أنّ الله تعالى لو كَلّف العبد بما لا يطيقه ولا يقدر عليه، فإنّ هذا التكليف لا يمكن امتثاله، ويكون عملاً لا فائدة فيه.

وأمّا العدالة في مجال الحكم والقضاء بين العباد، فإنّها تَثبت مع الالتفات لهذه الملاحظة: بأنّ الحكم والقضاء إنّما يتمّ لأجل تعيين استحقاق الأفراد لأنواع الثواب والعقاب، وإذا تمّ على خلاف القسط والعدل، فسوف يلزم منه نقض الغرض.

وأخيراً العدالة في مجال تنفيذ المجازاة ثواباً وعقاباً، فإنها تَثبتُ بملاحظة الهدف النهائيّ للخلق، لأنّ مَن خَلق الإنسان بهدف التوصّل لنتائج أفعاله الحسنة أو القبيحة لو أثابه أو عاقبه على خلاف ما تقتضيه هذه الأفعال، فإنّه لن يصل إلى هدفه.

إذن فالدليل على العدل بمعانيه الصحيحة، وفي جميع مظاهره هو: أنّ صفات الله الذاتيّة، تقتضي أن تكون أفعاله تعالى حكيمة وعادلة، ولا توجد في الله تعالى أيَّةُ صفة تقتضي الظلم والجور، أو اللغو والعبث.

شبهات وحلول

١ ـ كيف تتلاءم الفروق والاختلافات الموجودة في المخلوقات وخاصّةً البشر، مع العدل والحكمة الإلٰهيّة؟ ولماذا لم يخلق الله الحكيمُ العادل المخلوقات جميعاً بصورة متساوية؟

والردّ لهذه الشبهة: أنّ اختلاف المخلوقات في المعطيات الوجوديّة، ملازم لنظام الخلق، وخاضع لقوانين العلّية والمعلوليّة الحاكمة على ذلك النظام، وافتراضُ تساويها هو افتراض ساذج، ولو تأمّلنا جيّداً في ذلك لأدركنا أنّ هذا الافتراض يعني تركَ الخلق! ذلك لأنّه لو كان كل أفراد البشر رجالاً،

أو نساءً لما تحقّق التوالد والتناسل أبداً، ولانقرض النوع الإنسانيّ. ولو كانت المخلوقات جميعاً من نوع الإنسان لَما وجدت شيئاً للغذاء، أو ما يوفّر لها سائر متطلّباتها وحاجاتها. وكذلك لو كانت جميع الحيوانات والنباتات نوعاً واحداً، وبلون واحد، ولها صفات وخصائص واحدة، لما وجدت كلّ هذه الفوائد والمعطّيات التي لا تحصى، والمناظر الخلّابة الجميلة. وظهورُ هذا النوع أو ذاك، من الظواهر، بهذا الشكل أو ذاك، وهذه الصفات أو تلك، خاضع للعوامل والظروف والشروط المتوفّرة في مسيرة حركة المادّة وتبدُّلها، وليس لأحد الحقُّ - قبل الخلق - أن يفرض على الله تعالى طريقةَ الخلق، ويأمره بأن يخلق بهذه الصورة أو تلك؛ وفي هذا المكان أو ذاك، أو في هذا الزمان أو ذاك، ليكون هناك مجال للعدل والظلم.

٢ - إذا كانت الحكمة الإلهيّة مقتضيةً لحياة الإنسان في هذا العالَم، إذن لماذا بعد ذلك يُميته ويُنهي حياته؟

والردّ لهذه الشبهة

أوّلاً: إنّ حياة الموجودات أو موتها في هذا العالم خاضع أيضاً للقوانين التكوينيّة، والعلاقات العلّية والمعلوليّة، وهي لازمة لنظام الخلق.

ثانياً: إذا لم تمت الموجودات الحيّة، فسوف لن تتوفّر الأرضية لوجود الموجودات اللاّحقة وبذلك يُحرم الآتون من نعمة الوجود والحياة.

ثالثاً: إذا افترضنا استمراريّة الحياة للبشر جميعاً فحسبُ، فسوف لن يمضي زمان طويل إلاّ ونرى الأرض كلّها قد امتلأت بالناس، وتضيق عليهم الأرض برحبها، ليتمنّى كلُّ واحد منهم الموت لما يشعر به من عذاب وألم وجوع.

رابعاً: إنّ الهدف الأصليّ من خلق الإنسان، هو الوصول إلى السعادة الأبديّة، وإذا لم ينتقل الناس من هذا العالم بالموت إلى الحياة الأخرى، فسوف لن يمكنهم الوصولُ لذلك الهدف النهائيّ.

٣ ـ إنّ وجود كلّ هذه المصائب والأمراض والكوارث الطبيعيّة (أمثال السيل والزلزلة) والمتاعب الاجتماعيّة (أمثال الحروب وألوان الظلم المختلفة) كيف يتلاءم هذا كلّه مع العدل الإلٰهيّ؟

والجواب

أوّلاً: إنّ الحوادث الطبيعيّة المؤلمة ملازمةٌ لأفعال العوامل الماديّة وانفعالاتها وتصادمها والتزاحم بينها، وبما أنّ خيرات هذه العوامل أكثرُ من شرورها، لذلك لا تكون مخالفةً للحكمة. وكذلك ظهور المتاعب والمفاسد الاجتماعيّة ممّا تقتضيها اختياريّة الإنسان، هذه الاختياريّة التي تقتضيها الحكمة الإلٰهيّة. ولكنّ الملاحَظ أنّ فوائد الحياة الاجتماعيّة وإيجابيّاتها أكثرُ من مفاسدها، ولو كانت المفاسد هي الأكثر لَما بقي الناس على وجه الأرض.

ثانياً: انّ وجود هذه المتاعب والكوارث والمصائب، تدفع الإنسانَ ـ من جهة ـ إلى البحث عن افتضاض أسرار الطبيعة والكشف عنها، وبذلك تظهر الثقافات والكشوفات والصناعات المختلفة. ومن جهة أخرى؛ فإنّ خوض هذه المتاعب ومواجَهتها وعلاجَها، له دور كبير في تنمية الطاقات والاستعدادات ورشدها وتفجيرها، وفي تكامل الإنسان ورقيّه وتقدّمه. وأخيراً فإنَّ تحمُّل أيّة مصيبة أو ألم، والصبر عليه، إذا كان لتحمّله ما يبرّره من مبرّرات صحيحة ومشروعة، سوف يكون له الثواب الجزيل في العالَم الأبديّ، وسوف يُجبر بصورة أفضل.

٤ ـ كيف يتلاءم العذاب الأبديّ للذنوب المحدودة والمؤقّتة، التي يرتكبها المذنبون في هذا العالَم، مع العدل الإلٰهيّ؟

الجواب:

هناك علاقة عليّة بين الأعمال الحسنة والقبيحة وبين الثواب والعقاب الأخرويّين، قد كشف عنها الوحيُ الإلٰهيّ، ونبّه الناسَ عليها، وكما أنّنا نلاحظ في عالم الدنيا، أنّ هناك بعضَ الجرائم، التي تعقبها آثار سيّئة تمتدّ

إلى مدّة طويلة، رغم قِصَر مدّة الجريمة، فمثلاً لو فقأ الإنسانُ عينَه هو، أو عيونَ الآخرين فأعماها، فإنّ هذا الفعل يتمّ في مدّة قصيرة جدّاً، ولكن نتيجته ـ وهي العمى ـ تمتدّ إلى نهاية العمر. وكذلك الذنوب الكبيرة لها آثارها الأخرويّة الأبديّة، وإذا لم يوفّر الإنسان في هذه الدنيا مستلزماتِ جبرانها، (كالتوبة مثلاً) فإنّه سوف يعيش آثارها السيّئة وإلى الأبد. فكما أنّ بقاء عمى الإنسان إلى نهاية العمر بجريمة لم تستغرق إلّا لحظةً واحدةً لا ينافي العدلَ الإلهيَّ، فكذلك الابتلاء بالعذاب الأبديّ نتيجةً لارتكاب الذنوب الكبيرة لا يُنافي العدلَ الإلهيَّ، وذلك لأنّه نتيجةُ الذنب الذي ارتكب عن سابق وعي وإصرار.

الأسئلة:

١ ـ ما هو محور الاختلاف في موضوع العدل الإلهيّ؟
٢ ـ وضِّحْ مفهوم العدل.
٣ ـ هل إنَّ مقتضى العدل تَساوي الموجودات جميعاً واتّحادُها؟
٤ ـ بَيِّنْ ما تستلزمه الحكمة والعدل الإلهيُّ.
٥ ـ ما هو الدليل على العدل الإلهيِّ؟
٦ ـ ما هو الهدف من خلق الإنسان؟
٧ ـ كيف تتلاءم الفروق التكوينيَّةُ بين المخلوقات مع الحكمة والعدل الإلهيِّ؟
٨ ـ لماذا يُميتُ الله الحكيم مخلوقاته؟
٩ ـ كيف تتلاءم الابتلاءات الطبيعيَّة والاجتماعيَّة مع العدل الإلهيِّ؟
١٠ ـ كيف تستوجب الذنوب المؤقَّتة المحدودة عذاباً غيرَ مؤقَّت ولا محدود؟

دروس في

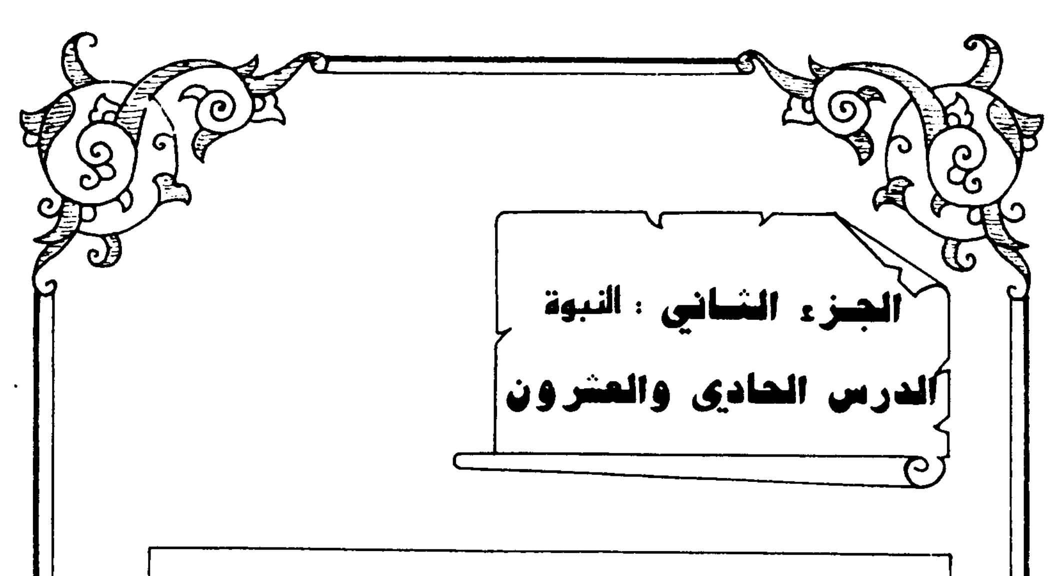
العقيدة الإسلامية

الجزء الثاني

النبوة

تأليف الأستاذ
محمد تقي المصباح اليزدي

دار الرسول الأكرم (ص)



الجزء الثاني: النبوة

الدرس الحادي والعشرون

نظرة حول مسائل النبوة

- المقدّمة.
- الهدف من بحوث هذا الكتاب.
- منهج البحث في علم الكلام.



المقدّمة

علمنا مما سبق وتناولناه في الجزء الاول من الكتاب، أن المسائل الأساس التي يلزم على الانسان العاقل معالجتها، حتى يمكنه الوصول الى حياة انسانية يرتضيها العقل هي:

١ ـ من الذي أوجد الكون والحياة؟ ومن يتولّى تدبيرهما وإدارتهما؟

٢ ـ ما هو مصير الحياة، والمقصد النهائي للانسان؟

٣ ـ مع ملاحظة الحاجة الملحّة لكلّ إنسان لمعرفة الطريق الصحيح للحياة، ليصل ـ من خلال سلوكه ـ الى سعادته الحقيقيّة، وكماله المنشود، فما هي الوسيلة المضمونة لتحصيل هذه المعرفة؟ ومن الّذي يحملها؟

والجواب الصحيح عن هذه الأسئلة، يعبَّر عنه بالأُصول الثلاثة (التوحيد، والمعاد، والنبوّة)، التي تُعتبر الأُصول الرئيسة لكلّ الأديان السماويّة.

وقد تطرّقنا في الجزء الأوّل من هذا الكتاب لدراسة مسائل التوحيد، وتوصّلنا الى أنّ كلّ المخلوقات تستمدُّ وجودها من الخالق الواحد، وجميعها في ظلّ تدبيره، ولا يمكن لأيّ أحد الاستغناء عنه في كلّ شيء، وفي كلّ عمل، وفي أيّ زمان ومكان.

وقد أثبتنا هذه المسائل بالأدلّة العقليّة[1]، وأوضحنا أنّ هذه المسائل، لا يمكن إثباتها إلاّ عن طريق العقل، لأنّ الاستدلال التعبُّديّ، والاستناد الى

---

(١) والاشارة الى بعض الآيات القرآنية خلال هذه البحوث ليست من أجل الاستدلال، وانما لغرض التذكير بالمواضع التي وردت فيها هذه المسائل في القرآن الكريم.

كلام الله، إنَّما يكون صحيحاً فيما إذا ثبت ـ بالدليل العقليِّ ـ مسبقاً وجود الله، وكلامه، واعتبار كلامه. كما أنَّ الاستناد الى كلام النبيِّ (ص) أو الإمام (ع)، يتوقَّف على إثبات نبوَّته أو إمامته، وحجِّيَّة كلامهما، فلا بدَّ ـ إذن ـ من إثبات أصل النبوَّة بالدليل العقليِّ.

أجل.. بعد إثبات أنَّ القرآن الكريم على حقٍّ يمكن لنا أن نستنبط تفصيلات هذه المسائل، من هذا المصدر الإلهيِّ، وكذلك يلزم إثبات تفاصيل المعاد من طريق الوحي، وإن كان أصل المعاد نفسه يمكن إثباته بالدليل العقليِّ، والدليل النقليِّ أيضاً.

إذن.. فمن أجل التعرُّف على مسائل هذين الأمرين (النبوَّة والمعاد) وبيانها يلزمنا أن نثبت ـ أوَّلاً ـ أصل المعاد وأصل النبوَّة بالدليل العقليِّ، وبعد أن تثبت لدينا نبوَّة نبيِّ الإسلام، وأنَّ القرآن الكريم على حقٍّ؛ يمكن لنا التعرُّف على تفاصيل مسائل النبوَّة والمعاد من الكتاب والسُّنَّة وبيانها، ولكن بما أنَّ الفرز بين مسائل هذين الأمرين أكثر تأثيراً في التعليم، وأقرب للفهم، لذلك نحن نقتدي بالمنهج التقليديِّ، ونبدأ ـ أوَّلاً ـ بدراسة مسائل النبوَّة، ثمَّ نبحث في مسائل المعاد، وإذا احتجنا في بعض المجالات والبحوث الى فكرةٍ يلزم البحث عنها وإثباتها، فاننا نعتمدها في استدلالنا (كأصل موضوعيٍّ) ونوكل البحث عنها وعن إثباتها لموضعه.

الهدف من بحوث هذا الكتاب

الهدف الأوَّل من بحوث هذا الكتاب هو: إثبات فكرة وجود وسيلة أخرى غير الحسِّ والعقل، يُتوصَّل ـ من خلالها ـ لمعرفة حقائق الوجود، والطريق الصحيح للحياة، بحيث لا تتعرَّض هذه الوسيلة للخطأ، وهذه الوسيلة هي (الوحي)، وهو نوع من التعليم الإلهيِّ يُختصُّ به بعض عباد الله المصطفَين والمنتجبين، ويجهل حقيقته وكنهه عامَّةُ البشر، ذلك لأنَّهم لا يرون نموذجاً ومثلاً له في أنفسهم، ولكن يمكنهم التوصُّل لوجوده من خلال آثاره وعلاماته، وبذلك يصدِّقون دعوى الأنبياء (ع) بتلقِّيهم للوحي الإلهي وبطبيعة

الحال، لو ثبت نزول الوحي على أحد، وأبلغ للآخرين رسالته، وجب على الآخرين قبولها، والعمل بموجبها، ولا يكون أيُّ فرد معذوراً في مخالفته له، إلّا إذا كانت الرسالة مختصَّة بفرد معيَّن، أو جماعة معيَّنة، أو لزمان خاص.

إذن.. فالمسائل الأساس لهذا الجزء هي: البرهنة على ضرورة بعثة الأنبياء، وصيانة الوحي من أيِّ تلاعب وتشويه وتحريف، عمداً أو سهواً، حتى وصول محتوياته للناس، وبتعبير آخر: وجوب عصمة الأنبياء في تلقّي الرسالة الإلٰهيَّة وإبلاغها، وكذلك وجود طريق تثبت به للآخرين نبوَّة الأنبياء.

وبعد تبيان المسائل الأساس للوحي والنبوَّة بالدليل العقليِّ، نصل الى مرحلة البحث في المسائل الأُخرى، أمثال تعدُّد الأنبياء، والكتب، والشرائع السماويَّة، وتحديد آخر الأنبياء، وآخر الكتب السماويَّة، وتحديد خلفائه وأوصيائه.

ولكن.. لا يتيسَّر إثبات كلِّ هذه المسائل بالدليل العقليِّ، بل لا بدَّ من الاعتماد في الكثير من مجالاتها على الأدلَّة النقليَّة والتعبُّديَّة.

منهج البحث في علم الكلام

تتَّضح ممَّا سبق الفروق الرئيسة بين الفلسفة وعلم الكلام، إذ انَّ الفلسفة إنَّما تبحث في المسائل التي يتمُّ إثباتها بالأدلَّة العقليَّة، بينما يشمل علم الكلام، المسائل التي لا يمكن إثباتها إلّا بالدليل النقليِّ والتعبُّدي.

وبتعبير آخر: إنَّ النسبة بين مسائل الفلسفة، ومسائل علم الكلام هي (العموم والخصوص من وجه)، أي أنَّه بالرغم من اشتمال الفلسفة وعلم الكلام على مسائل مشتركة بينهما، تثبت بالدليل العقليِّ، فانَّ لكلٍّ منهما مسائل خاصَّة به، إلّا ان المسائل المختصَّة بالفلسفة تُطرح بالأُسلوب التعقُّلي، بخلاف المسائل المختصَّة بالكلام، حيث تثبت بالأُسلوب النقليِّ والتعبُّديّ، وبتعبير آخر؛ إنَّ منهج البحث في علم الكلام (تلفيقيّ وثنائيّ).

ويمكن الاستفادة في هذا العلم من الاسلوب العقلي، ومن الاسلوب التعبُّدي أيضاً.

والحاصل: هناك فرقان أساسيان بين الفلسفة وعلم الكلام:

الأوّل: إنَّ لكلٍّ منهما - بالاضافة الى المسائل المشتركة - مسائل يختصُّ بها، لا يُبحث عنها في العلم الآخر.

الثاني: إنَّ منهج البحث في مسائل الفلسفة جميعها منهج عقليٌّ، بخلاف علم الكلام، ففي بعض مسائله (أمثال المسائل المشتركة بين الفلسفة والكلام) يُستفاد من المنهج العقليِّ، وفي مسائل أخرى، (أمثال مسائل الإمامة) يُستفاد من الأسلوب النقليِّ، وفي بعض مسائله يُستفاد من كلا المنهجين (أمثال إثبات أصل المعاد).

وممَّا يلزم التأكيد عليه؛ أنَّ المسائل المختصَّة بعلم الكلام التي تثبت بالطريق النقليِّ والتعبُّدي، ليست كلُّها في مستوى واحد، بل إنَّ بعضها يتمُّ إثباته مباشرة بالآيات القرآنية الكريمة (بعد أن يثبت أنَّ القرآن الكريم على حقٍّ بالدليل العقليِّ)، أمثال حُجَّية قول الرسول (ص) وفعله (أي السُّنَّة)، وبعد ذلك تثبت مسائل أخرى بالاعتماد على كلام الرسول (ص)، أمثال تعيين خليفة النبيِّ (ص) وحجِّية أقوال الأئمَّة المعصومين (ع)، وأخيراً طرح مسائل أخرى استناداً الى كلام الأئمَّة الأطهار (سلام الله عليهم أجمعين).

ومن البديهيِّ أنَّ النتيجة التي نتوصَّل إليها من خلال الادلَّة النقليَّة إنَّما تكون يقينيَّة قاطعة، فيما لو كان سندها قطعيّاً ودلالتها صريحة.

الأسئلة:

١ ـ لماذا بيّنّا مسائل فصل التوحيد بالأُسلوب العقليّ فقط؟

٢ ـ ما هي المسائل الأساس لفصل النبوَّة؟

٣ ـ هل يمكن إثبات المسائل الأساس للنبوَّة والمعاد بالأدلَّة النقليةّ؟ وهل هناك فرق بين هاتين المجموعتين؟

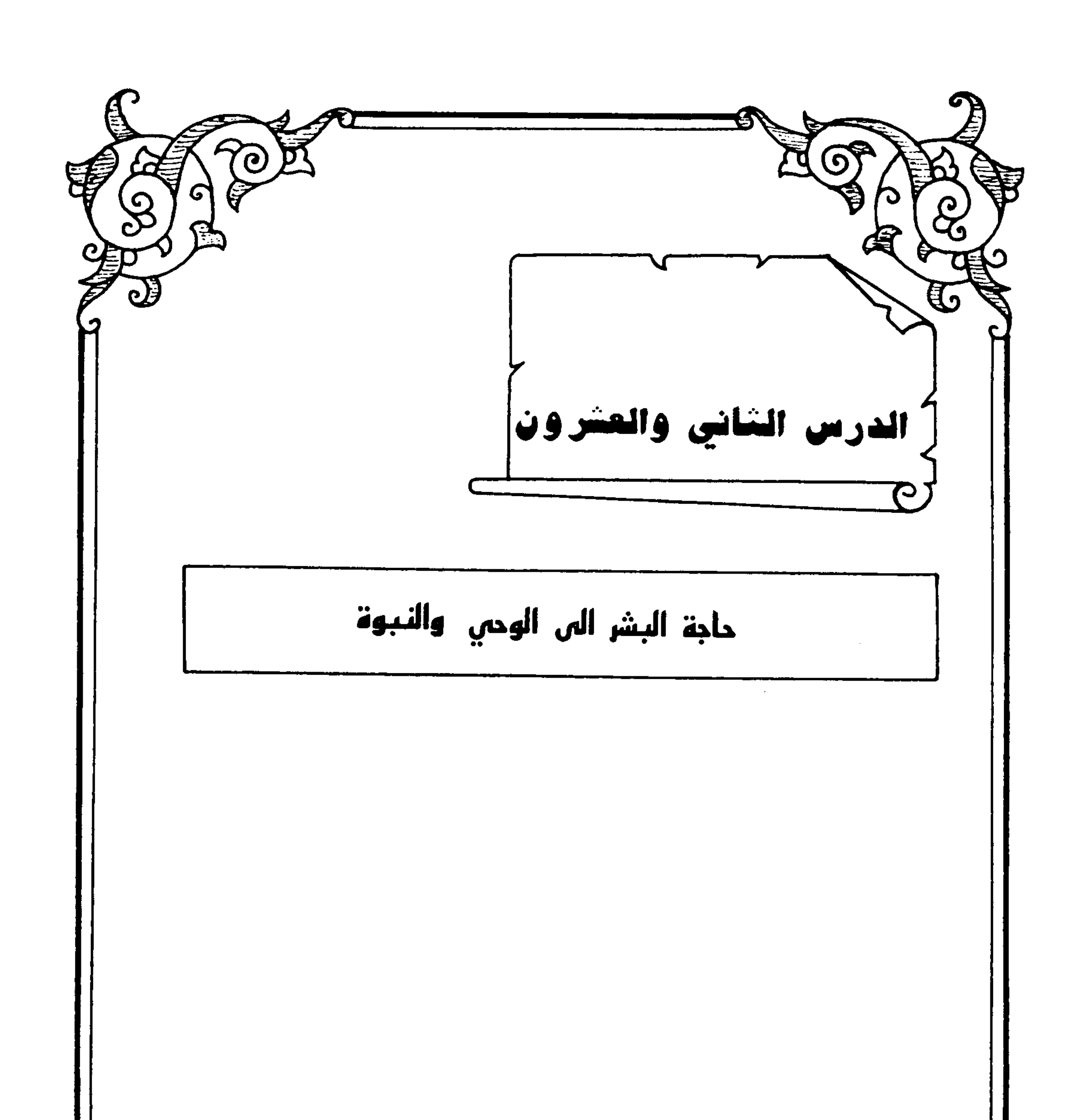
٤ ـ أيَّة مسائل من علم الكلام يمكن إثباتها بالأدلَّة النقليَّة؟

٥ ـ ما هو السبب في تقديم فصل النبوَّة على فصل المعاد؟ وهل هناك ترتيب منطقيٌّ آخر تنظَّم به مسائل هذين الفصلين؟

٦ ـ ما هي الفروق بين الفلسفة والكلام؟

٧ ـ كم قسماً يمكن تقسيم علم الكلام؟ اذكرها بالترتيب.





الدرس الثاني والعشرون

حاجة البشر الى الوحي والنبوة

- ضرورة بعثة الأنبياء.
- قصور المعرفة البشريَة.
- فوائد بعثة الأنبياء.

ضرورة بعثة الأنبياء

وهذه المسألة التي هي من أهمّ المسائل الأساس لفصل النبوّة، يمكن إثباتها ببرهان مؤلّف من ثلاث مقدّمات:

١ - إنّ الهدف من خلق الإنسان هو: السير في طريق تكامله من خلال ممارسة الأفعال الاختياريّة من أجل التوصّل الى كماله النهائيّ، هذا الكمال الذي لا يتوصّل إليه إلّا باختياره وانتخابه.

وبتعبير آخر؛ إنّما خُلق الإنسان ليكون - بعبادته وإطاعته لله تعالى - مستعدّاً وأهلاً للحصول على الرحمة التي يُختصُّ بها الأفراد المتكاملون، والإرادة الإلٰهيّة الحكيمة إنّما تعلّقت - أصالةً وبصورة مباشرة - بكمال الإنسان وسعادته، ولكن بما أنّ هذا الكمال والسعادة السامية لا يمكن الوصول إليها إلّا عن طريق ممارسة الأفعال الاختياريّة، لذلك جعل مسار الحياة البشريّة على مفترق طريقين واتجاهين، لتتوفّر بذلك أجواء الاختيار والانتخاب. وبالطبع، فانّ أحد الطريقين يؤدّي نحو الشقاء والعذاب، لتتعلّق به الإرادة الإلٰهيّة بالتبع وبصورة غير مباشرة لا بالأصالة.

وقد اتضحت هذه المقدّمة عند البحث في الحكمة والعدل الإلٰهي[1].

٢ - إن الاختيار الواعي والشعوريّ - إضافة الى احتياجه للقدرة على ممارسة العمل، وتوفُّر الظروف والأجواء الخارجيّة لممارسة الأعمال المختلفة، ووجود الميل والدافع الداخليّ لها - يحتاج أيضاً الى المعرفة الصحيحة حول الأعمال الحسنة والأعمال القبيحة، والطرق الصالحة وغير الصالحة، وإنما

---

(١) يراجع الدرس الحادي عشر والدرس العشرون، في الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

يتمكّن الانسان من اختيار طريق تكامله ـ بكلّ حرّية ووعي ـ فيما لو كان يعرف الهدف، وطريق الوصول إليه، وكان عارفاً بكلّ العقبات والعراقيل والانحرافات والمزالق.

اذن، فمقتضى الحكمة الإلٰهيَّة أن تُوفِّر للبشر الوسائل والمستلزمات الضروريَّة للحصول على مثل هذه المعارف والمدركات، وإلّا فسيكون حاله كذلك الشخص الذي يدعو ضيفاً الى داره، ثم لا يدلُّه على موضعه، ولا على الطريق المؤدّي اليه، ومن البديهيّ أنَّ مثل هذا العمل مخالف للحكمة، وموجب لنقض الغرض.

وهذه المقدَّمة واضحة، لا تحتاج الى توضيح وتوسُّع أكثر.

٣ ـ إن معارف ومدركات البشر العاديَّة والمتعارفة، الَّتي يحصل عليها نتيجة التعاون بين الحسّ والعقل، وان كان لها دورها الفاعل في توفير ما يحتاج اليه في حياته، ولكنَّها لا تكفي في التعرُّف على طريق الكمال والسعادة الحقيقيَّة، في جميع المجالات الفرديَّة والاجتماعيَّة والماديَّة والمعنويَّة والدنيويَّة والأخرويَّة، وإذا لم يوجد طريق آخر لسدِّ النقائص فلن يتحقَّق الهدف الإلهيُّ من خلق الإنسان.

وبملاحظة هذه المقدَّمات الثلاث نتوصَّل الى نتيجة مفادها: إن الحكمة الإلٰهيَّة تقتضي وضع طريقٍ آخر للبشر ـ غير الحسِّ والعقل ـ من أجل التعرُّف على مسار الكمال في كلِّ المجالات، حتى يستطيع البشر الاستفادة منه (مباشرة أو بواسطة فرد أو أفراد آخرين).

وهذا الطريق هو الوحي[1] الذي وضعه الله للأنبياء، ليستفيدوا هم منه بصورة مباشرة، وليستفيد منه الآخرون عن طريق الأنبياء، وليتعلَّموا منه كلَّ ما يحتاجون اليه، من أجل الوصول الى السعادة والكمال النهائي.

---

(١) وهذا البرهان من مواضع استنتاج القضيَّة العمليَّة (ينبغي) من القضيَّة النظريَّة (يوجد)، وكذلك من مصاديق اثبات الضرورة بالقياس للمعلول عن طريق ضرورة العلَّة، وكذلك من مواضع اجراء البراهين اللمّية في الإلهيّات.

ومن بين هذه المقدَّمات، ربَّما يحصل التردُّد والتشكيك في المقدَّمـة الأخيرة، ومن هنا يلزم علينا توضيحها والتوسُّع فيها أكثر، ليتوضَّح لنا ـ تماماً ـ قصور المعرفة البشريَّة عن تحديد مسير التكامل الشامل للانسان، واحتياجه لطريق الوحي.

قصور المعرفة البشريَّة

من أجل معرفة الطريق الصحيح للحياة في كلِّ أبعادها وجوانبها، لا بدَّ من التعرُّف على مبدأ وجود الإنسان ومصيره، وعلاقاته بسائر المـوجودات، والروابط التي يمكن له إقامتها وعقدها مع بني نوعه وسائر المخلوقات، وتأثير هذه الروابط والعلاقات المختلفة في سعادته وشقائه. وكذلك عليه أن يحدِّد نسب المنافع والمضار، ودرجات المصالح والمفاسد المختلفـة ومقاديـرها، والموازنة بينها، لتتحدَّد بذلك وظائف هذا العـدد الكبير من البشـر، والذي يتميَّز بخصائص بدنيَّة ونفسيَّة متفاوتة ومتغايرة، وكلٌّ منهم يعيش ظروفاً طبيعيَّة واجتماعيَّة مختلفة، ولكنَّ الإحاطة بكلِّ هذه الأمور لا تتيسَّـر، وليس لفرد أو لجمـاعة معيَّنة فحسب، بل للآلاف من الجماعات المتخصِّصة، في مختلف العلوم المرتبطة بالإنسان... لا يمكنهم اكتشاف مثل هذه الدساتير والقواعد وبيانها على شكل قوانين وأحكام دقيقة ومضبوطة ومحدَّدة، لتكفل بذلك توفير كلِّ المصالح الفرديَّة والاجتماعيَّة، الماديَّة والمعنويَّة، الدنيويَّة والأخـرويَّة، لكـلِّ البشر. وحينمـا يقع التـزاحم والتضادُّ والتعـارض بين أنواع المصـالح والمفاسد ـ وكثيراً ما يحصل ذلك ـ يعيِّن المصلحة الأهم بدقَّة، ويقدِّمها في المجال العملي.

إنَّ ما يلاحظ من مسيرة التغيُّرات الحقوقيَّة والقانونيَّة عبر تاريخ البشر مؤشِّر على أنَّه لم يوجد ـ حتى اليوم ـ بالرَّغم من كلِّ البحوث والجهود التي بذلها الكثير من العلماء المتخصِّصين عبر آلاف السنين ـ نظام حقوقيٌّ صحيح وكامل وشـامل. والمـلاحظ ـ أيضاً ـ أنَّ المقنِّنين والمؤسَّسـات الحقوقيَّـة في العالم، تتوصَّل ـ دائماً ـ الى نقاط الضعف في القوانين الـوضعيَّة، ولـذلك

يحاولون إصلاحها أو تكميلها، بإلغاء مادة أو نسخها، أو إضافة مادَّة لها أو إلحاق ملاحظة بها.

ويجب علينا أن لا نغفل عن أنَّهم استفادوا كثيراً ـ في تقنين هذه القوانين وتدوينها ـ من الأنظمة الحقوقيَّة الإلهيَّة، والشرائع السماويَّة. وكذلك ينبغي أن نعلم بأنَّ كلَّ جهود المقنِّنين والحقوقيِّين متوجِّهة لتوفير المصالح الدنيويَّة والاجتماعية، دون الاهتمام بتوفير المصالح الأُخرويَّة وملاحظة مدى علاقتها بالمصالح الدنيويَّة والماديَّة، وإذا ما أرادوا الاهتمام بهذا الجانب ـ الذي يُعتَبر أكثر الجوانب أهمِّية في هذا المجال ـ فإنَّهم لن يتمكَّنوا من الوصول الى نتائج يقينيَّة قاطعة، وذلك لأنَّ المصالح الماديَّة والدنيويَّة يمكن التعرُّف عليها ـ الى حدٍّ ما ـ وتحديدها، من خلال التجارب العمليَّة. أمّا المصالح المعنويَّة والأُخرويَّة فإنَّها لا تقبل التجربة الحسيَّة، ولا يمكن تقويمها بدقَّة، وحين تتزاحم وتتعارض مع المصالح الماديَّة والدنيويَّة فلا يمكن التعرُّف على معيار لقياس أهميَّة احداهما.

ومن خلال ملاحظة الحالة الراهنة التي تعيشها القوانين البشريَّة، يمكن لنا تقويم العلم البشري عبر آلاف أو مئات الآلاف من السنين، لنتوصَّل لهذه النتيجة اليقينيَّة: إنَّ الإنسان البدائيَّ أكثر عجزاً من إنسان عصرنا في تحديد الطريق الصحيح للحياة، وعلى فرض وصول إنسان عصرنا الى نظام حقوقيٍّ صحيح، وكامل، وشامل، من خلال تجارب آلاف السنين، وعلى تقدير القول بأنَّ هذا النظام يتكفَّل توفير السعادة الأبديَّة والأُخرويَّة، فإنَّ هذا السؤال يبقى ملحَّاً: كيف يتلاءم إهمال الأجيال الكثيرة التي عاشت عبر التاريخ الطويل في ظلام جهلها، مع الحكمة الإلٰهيَّة والهدف من خلقهم؟

والحاصل:

إنَّ الهدف من خلق الإنسان، من البداية حتى النهاية، إنَّما يقبل التحقُّق في أرض الواقع، فيما لو وُجِد طريق آخر ـ غير الحسِّ والعقل ـ لمعرفة حقائق الحياة، والوظائف الفرديَّة والاجتماعيَّة، وليس هذا الطريق إلَّا الوحي.

وقد اتضح ممّا ذكرنا - أيضا - أنّ مقتضى هذا البرهان، أن يكون الانسان الأوَّل نبيّاً، ليتعرَّف على الطريق الصحيح للحياة عن طريق الوحي، وليتحقَّق فيه الهدف من الخلق، وليهتدي به الآخرون.

فوائد بعثة الأنبياء

للأنبياء الالٰهيِّين - إضافة الى تعريف البشر وهدايتهم الى الطريق الصحيح للتكامل الحقيقي للإنسان، وتلقّي الوحي وإبلاغه للناس - فوائد وتأثيرات مهمَّة أخرى في مجال تكامل البشر، وأهمُّها ما يلي:

١ - إنَّ هناك الكثير من المعلومات، التي يمكن للعقل الإنساني إدراكها، ولكن ربَّما يغفل عنها، إمّا لاحتياجها لزمان طويل، وتجارب كثيرة، وإمّا نتيجة اهتمام الأفراد وانهماكهم في الأمور الماديَّة، وإمّا لسيطرة الميول الحيوانيَّة عليهم، أو ربَّما تغيب عن الناس نتيجة للتربية المنحرفة. أو الاعلام السيء، إن مثل هذه المعلومات يبيّنها الانبياء للناس، ليحولوا دون نسيانها تماماً، من خلال تذكيرهم وتأكيدهم الدائم عليها، وليواجهوا المغالطات والتعليمات السيِّئة بتعليماتهم الصحيحة والمنطقيَّة.

ومن هنا يُعرَف السبب في إطلاق صفتَي (المذكِّر والنذير) على الأنبياء، وإطلاق أسماء (الذكر، والذكرى، والتذكرة) على القرآن الكريم.

يقول الإمام أمير المؤمنين (ع) حين يستعرض الفوائد والحكم من بعثة الأنبياء:

«ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسيَّ نعمته، ويحتجُّوا عليهم بالتبليغ».

٢ - من أهمِّ العوامل التي لها تأثيرها الفاعل في التربية، وفي رشد الإنسان وتكامله؛ وجود القدوة في العمل. وقد أثبتت أهمِّية ذلك في بحوث علم النفس، والأنبياء الإلٰهيُّون الَّذين يمثّلون الإنسان الكامل، والَّذين نشأوا في ظلال التربية الإلٰهيَّة، يقومون بذلك خير قيام، إنَّهم - بالإضافة الى

التعليمات والمعلومات التي يزوّدون بها البشريَّة ـ يقومون بمهمَّة تربية الناس وتزكيتهم. ونحن نعلم أنَّ القرآن الكريم قد قرن بين التعليم والتزكية في الذكر، وحتى أنَّه في بعض الآيات قدَّم (التزكية) على (التعليم).

٣ ـ ومن معطيات وفوائد وجود الأنبياء بين الناس؛ ممارسة القيادة والتوجيه في المجالات الاجتماعيَّة والسياسيَّة والقضائيَّة، حينما تتوفَّر الظروف اللّازمة لذلك. وبديهيٌّ أنَّ القائد المعصوم من أعظم النعم الإلٰهيَّة للمجتمع، حيث تُحلُّ بواسطته الكثير من المعضلات والاضطرابات الاجتماعيَّة، ويتمُّ إنقاذ الأُمَّة من الاختلاف والتنازع والفوضى والانحراف، ليقودها باتجاه كمالها المنشود.

الأسئلة:

١ ـ ما هو الهدف من خلق الإنسان؟

٢ـ هل تعلَّقت الإرادة الإلهيَّة الحكيمة بشقاء الإنسان وعذابه كما تعلَّقت بسعادته ورحمته؟ أم هناك فرق بينهما؟

٣ ـ ما هي الأمور التي يحتاج إليها الانسان في ممارسة اختياره وانتخابه الواعي؟

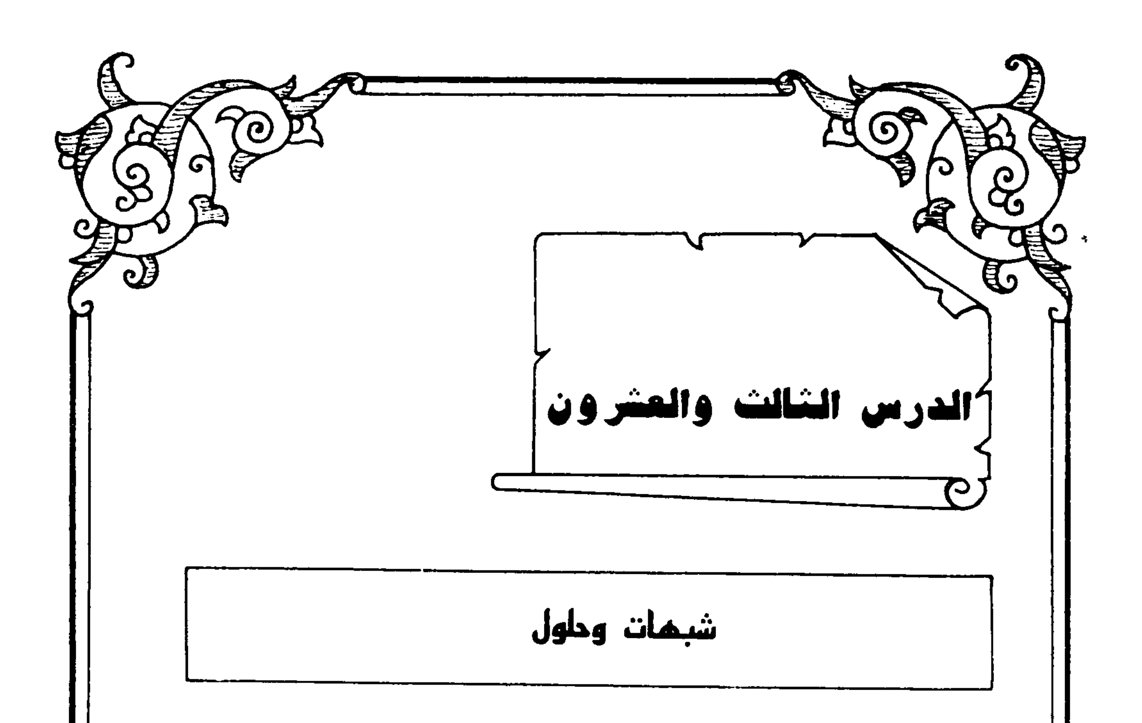
٤ ـ لماذا لا يكفي العقل البشريُّ في توفير كلِّ المعارف اللاّزمة؟

٥ ـ بيِّن الدليل على ضرورة بعثة الأنبياء.

٦ ـ إذا كان يمكن للانسان التعرُّف على طريق سعادته الدنيويَّة والأُخرويَّة من خلال الاستفادة من تجاربه الطويلة، أفلا يحتاج للوحي بعد ذلك؟ لماذا؟

٧ ـ هل يمكن إقامة الدليل العقليِّ على نبوَّة الإنسان الأوَّل؟ وكيف؟

٨ ـ بيِّن سائر الفوائد من وجود الأنبياء.



الدرس الثالث والعشرون

شبهات وحلول

- لماذا بقي الكثير من الناس محرومين من هداية الانبياء؟
- لماذا لم يمنع الله الكثير من الخلافات والانحرافات؟
- لماذا لم يمتلك الأنبياء الامتيازات الصناعيَّة والاقتصاديَّة؟

من خلال البرهان الذي ذكرناه لضرورة بعثة الأنبياء (ع) تبرز عدَّة أسئلة وشبهات نستعرضها ونجيب عنها في ما يلي:

الشبهة الأولى

إذا كانت الحكمة الإلٰهيَّة تقتضي بعثة الانبياء لهداية الناس جميعاً، اذن لماذا بُعث جميع الأنبياء في منطقة جغرافيَّة معيَّنة (الشرق الأوسط) بينما بقيت المناطق الأُخرى من المعمورة محرومة من هذه النعمة، وخاصَّة مع الأخذ بنظر الاعتبار محدوديَّة وسائل النقل والارتباط وتبادل المعلومات، في الأزمنة القديمة، بحيث كانت الأخبار تنتقل بصعوبة ومشقَّة من منطقة لأُخرى، وربَّما وُجدت شعوب كانت ـ آنذاك ـ محرومة تماماً من رسالات الأنبياء، ولم تطَّلع على دعوتهم أبداً؟

والجواب عن هذه الشبهة:

أوَّلاً: إنَّ ظهور الأنبياء (ع) لم يختصَّ بمنطقة خاصَّة، والآيات القرآنيَّة الكريمة تدلُّ على أنَّه كان لكلِّ قوم وأمَّة نبيٌّ، كما في الآية (٢٤) من سورة فاطر: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إلاّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ﴾.

والآية (٣٦) من سورة النحل: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغوتَ﴾ وإذا ذُكرت في القرآن المجيد أسماء بعض الأنبياء العظام (ع) دون أن يُذكر غيرهم، فلا يعني ذلك أنَّ عددهم منحصّر بهؤلاء المذكورين، بل إنَّ القرآن نفسه يصرِّح بوجود أنبياء كثيرين لم تُذكَر أسماؤهم في هذا الكتاب الشريف، كما في الآية (١٦٤) من سورة النساء: ﴿وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصهُمْ عَلَيْكَ﴾.

ثانياً: إنَّ البرهان المذكور لضرورة الوحي يفرض وجود طريق آخر ـ غير

الحسّ والعقل ـ يمكن الاستفادة منه في هداية الناس، وأمّا حصول الهداية للأفراد فعلاً فمشروط بشرطين:

أحدهما: إختيارهم الاستفادة والتزوُّد من هذه النعمة الإلٰهيَّة.

ثانيهما: أن لا يضع الآخرون موانع وعقبات في طريق هدايتهم.

والملاحظ أنَّ حرمان الكثير من هداية الأنبياء، إنَّما نشأ من سوء اختيارهم، أو نتيجة للموانع التي وضعها الآخرون في طريق رسالة الأنبياء وانتشارها. ونحن نعلم أنَّ الأنبياء قد بذلوا أقصى جهودهم في إزالة هذه الموانع والعقبات، واندفعوا لمكافحة أعداء الله، وخاصَّة المستكبرين والجبابرة، وقد ضحَّى الكثير منهم بأرواحهم في سبيل إبلاغ الرسالة الإلٰهيَّة وهداية الناس، وحين كانوا يجدون أنصاراً لهم وأتباعاً، كانوا يشنُّون الحرب ضد الجبابرة والطواغيت والجائرين، والَّذين كانوا من أكبر العقبات والحواجز في سبيل نشر الدِّين الإلٰهي.

والملاحظة التي يجدر التأكيد عليها؛ إن هذه الخصوصية وهي (اختياريَّة المسيرة التكامليَّة للانسان) تفرض أن تتمَّ كلُّ هذه القضايا والمواقف، بالصورة التي تبقى معها الأجواء التي يلزم توفُّرها لحسن اختيار أحد الاتجاهين أو سوءه: (الحقّ والباطل) إلاّ أن تصل سيطرة الجبابرة وأهل الباطل وتحكُّمهم الى مرحلة يُسدُّ معها ـ تماماً ـ طريق الهداية أمام الآخرين، ويطفىء نور الحق والهداية في الأُمَّة. وفي هذه الحالة فان الله سوف يمدُّ يد المعونة لأنصار الحقِّ، ويوصل إليهم المدد، من طُرق غيبيَّة وغير عاديَّة.

والحاصل: إنه لو لم توجد مثل هذه الموانع والعقبات في طريق الأنبياء، لوصلت دعوتهم الى أسماع البشر جميعاً في العالم، ولتزوَّدوا قاطبة من نعم الهداية الإلٰهيَّة عن طريق الوحي والنبوَّة.

إذن فحرمان الكثير من الناس من هداية الانبياء، يقع على عاتق اولئك الَّذين حالوا دون انتشار رسالتهم، ووقفوا حجر عثرة في طريق دعوتهم.

الشبهة الثانية

إذا كانت بعثة الانبياء من أجل إكمال الشروط التي يلزم توفُّرها لتكامل الناس، اذن فلماذا وُجِدَ كلُّ هذا الفساد والانحطاط في العالم، بالرَّغم من وُجُودهم؟

ولِمَ كان أكثر الناس في أغلب العصور يعيشون الكفر والعصيان، وحتّى أتباع الأديان السماويَّة يعادي ويحارب بعضهم بعضاً، حيث أشعلوا الكثير من الحروب الدامية والمدمِّرة؟

ألا تقتضي الحكمة الإلٰهيَّة أن يوفِّر الله تعالى أسباباً أُخرىٰ تمنع من ظهور كلٍّ هذه المفاسد، وعلى الأقلّ لا يقوم أتباع الأنبياء بمحاربة بعضهم بعضاً؟

والجواب عن هذا السؤال:

يتَّضح الأمر جليّاً من خلال التأمُّل في الخصوصيَّة التي ذكرناها ـ وهي اختياريَّة المسيرة التكامليَّة للانسان ـ وكما ذكرنا فان الحكمة الإلٰهيَّة تقتضي توفير أسباب التكامل الاختياري (لا الجبري) وشروطه للبشر، حتى يتمكَّن اولئك الذين يريدون أن يسلكوا طريق الحقِّ من التعرُّف على هذا الطريق، وليتوصَّلوا ـ من خلال سلوكه ـ الى كمالهم وسعادتهم. ولكنَّ توفير هذه الأسباب والشروط لمثل هذا التكامل لا يعني أنَّ كلَّ البشر يحسنون الاستفادة منها، .وسيختارون الطريق الصحيح حتماً، وكما يعبِّر القرآن الكريم، أن غاية خلق الله للناس إنما هي: ﴿لِنَبْلُوَهُم أَيُّهُم أحسَنُ عَمَلاً﴾ الكهف الآية (٧).

كما جاء في عدة صيغ ضمن آيات القرآن المجيد[١]. وكما أكَّد عليه مراراً في القرآن الكريم، إنه تعالى لو أراد لهدى الناس جميعاً الى طريقه المستقيم[٢] ولصانهم ـ تماماً ـ من الانحراف، وعلى هذا سوف لا يبقى مجال

---

(١) الآيات: (٧) من سورة هود، و(٧) من الكهف، و(٢) من الملك، و(٤٨) من المائدة، و(١٦٥) من الانعام.

(٢) الآيات: (٣٥، و١٠٧، و١١٢، و١٣٧) من الانعام. و(٩٩) من يونس، و(١١٨)=

للاختيار، وسوف تفقد أفعال البشر قيمتها الانسانية، وسوف ينتقض الغرض الإلهيُ من خلق الإنسان المختار.

والحاصل: إن اتجاه الناس نحو الفساد والضلال والكفر والعصيان، إنّما يستند الى سوء اختيارهم، وقد لوحظت في كيان خلقهم هذه القدرة على أمثال هذه الاعمال، ولكن وصولهم للوازمها وآثارها، قد قُصِد بصورة غير مباشرة وبالتبع، لا بصورة مباشرة وبالأصالة، فإنَّ الإرادة الالٰهيَّة ـ وإن تعلّقت مباشرة وأصالة بتكامل الناس ـ ولكن بما أنَّ ما تتعلّق به هذه الإرادة مشروط بالاختيار، فلا ينفي السقوط والانحطاط الناشيء من سوء الاختيار وان الحكمة الالهية لا تقتضي تحرُّك الناس جميعاً في الطريق الصحيح جبريّاً، وإن خالف رغبتهم وارادتهم.

الشبهة الثالثة:

مع ملاحظة أن الحكمة الإلهيَّة تقتضي وصول الناس ـ بصورة أكثر وأفضل ـ للكمال والسعادة، أليس من الأفضل أن يكشف الله تعالى للناس أسرار الطبيعة من طريق الوحي، ليمكّنهم ـ من خلال الاستفادة والتزوُّد من أنواع النعم الإلهيَّة ـ من دفع عجلة تكاملهم وتقدُّمهم الى الامام بصورة أسرع، كما هو الملاحظ اليوم بأنَّ اكتشاف الكثير من القوى الطبيعيَّة في القرون الأخيرة، واختراع وسائل الحياة وأسبابها؛ كان له دوره الفاعل والمدهش في تقدُّم الحضارة وتطورها، وتحقيق الكثير من المنجزات في مجال حفظ الصحَّة والسلامة، ومكافحة الأمراض، وتبادل المعلومات، واتساع الارتباطات والعلاقات وأمثالها. ومن الواضح أنَّ الأنبياء لو كانوا يساعدون الناس ويعينونهم على توفير الصناعات المدهشة، ووسائل الراحة، لكان لهذا العامل تأثيره الكبير في نفوذهم الاجتماعي، وشعبيتّهم، وقوَّتهم السياسيَّة، ولأمكنهم الوصول ـ بشكل أفضل ـ لأهدافهم المنشودة؟

= من هود، و (٩، و ٩٣) من النحل، و (٨) من الشورى، و(٤) من الشعراء، و(٢٥٣) من البقرة.

الجواب: إنَّ الحاجة الرئيسة لوجود الوحي والنبـوة. إنَّما تتمثـلً في الأمور والمجالات التي لا يمكن للبشر الوصول اليها بوسائل المعرفة العادية، حيث لا يمكنهم - في حالة الجهل بها - تحديد اتجاه حركتهم نحو الكمال الحقيقي والسير في مساره.

وبتعبير آخر؛ إن مهمَّة الانبياء الرئيسة هي إعانة الناس على تحديد الاتجاه لحياتهم، ومسيرتهم التكامليَّة، حتى يمكنهم التعرف على وظائفهم في شتى الظروف، وليستخدموا قواهم وطاقاتهم في سبيل الوصول الى الهدف المنشود، سواء كانوا من اهل البوادي والخيام، او من اهل المدن والحضارات والمنجزات التكنولوجيَّة المتطوِّرة، ليتعرفّوا على القيم الانسانية الأصيلة، وعلى وظائفهم وتكاليفهم في مجال عبادة الله، وفي حياتهم الشخصيَّة والفرديَّة، أو تجاه بني نوعهم وسائر المخلوقات، حتى يمكنهم - من خلال ممارستها - الوصول الى كمالهم وسعادتهم الحقيقيَّة الأبدية.

أمّا اختلاف القابليّات والاستعدادات والامكانات الطبيعيَّة والصناعيَّة سواء كانت في زمان واحد، أو في أزمنة مختلفة، فأنَّما هو نتيجة أسباب وعوامل معيَّنة، وليس لها تأثير فاعلٍ ومصيري في التكامل الحقيقيِّ والمصير الأبدي، كما هو الملاحظ اليوم بأنَّ التطور العلمي والتكنولوجي الذي أدّى الى اتساع المنجزات والمعطيات المادِّية والدنيويَّة وتطوُّرها، لم يؤثِّر في التكامل المعنوي والروحي للناس، بل يمكن القول بأنَّ تأثيرها كان معكوساً.

والحاصل: إن مقتضى الحكمة الإلهيَّة أن يتمكَّن الناس - بالاستفادة من النعم الإلهيَّة - من إدامة حياتهم الدنيويَّة والاستمرار بها، وان يمكنهم من خلال الاستفادة من العقل والوحي، تحديد اتجاه تحرُّكهم نحو الكمال الحقيقي، والسعادة الأبديَّة.

أمّا الاختلاف في القوى والطاقات البدنيَّة والروحيَّة، واختلاف الظروف الطبيعيَّة والاجتماعيَّة، وكذلك اختلاف الاستفادة من العلوم والصناعات، فإنها كلُّها خاضعة لأسباب وعوامل تكوينيَّة معيَّنة، وتوجد وفق نظام العلَّة والمعلول السائد في الكون، وليس لهذه الاختلافات أيُّ تأثير فاعل في المصير الأبدي للناس.

فربمّا كان هناك فرد أو جماعة، تعيش أكثر انماط الحياة بساطة وحرماناً، ولم تتزوّد إلاّ بالأقل من النعم والثروات الماديّة والدنيويّة، ولكنّها بلغت الدرجات والمستويات العالية في مدارج الكمال والسعادة.

وفي المقابل، ربّما كان هناك فرد أو جماعة، تستفيد من أكثر المنجزات والعلوم تطوُّراً، وتتمتعً بأفضل وسائل المعيشة المريحة والمترفة، ولكنها ـ ونتيجة لكفران النعمة والغرور، والاستكبار والظلم للآخرين ـ وقد سقطت وانحدرت الى أسفل دركات الشقاء والانحطاط.

والملاحظ أنَّ الانبياء ـ إضافة لقيامهم بمهمّتهم الرئيسة وهي هداية الناس نحو الكمال والسعادة الحقيقيّة والأبديّة ـ قد قدّموا للبشرية خدمات ومساعدات مثمرة وكبيرة، ليمكنهم ـ من خلالها ـ المعيشة بشكل أفضل في هذه الحياة الدنيويّة. وكلّما اقتضت الحكمة الإلهيّة فإنّهم كانوا يزيحون قليلاً بعض الستائر والحُجُب عن بعض الحقائق المجهولة، وأسرار الطبيعة وكنوزها، ليعينوا ـ بذلك ـ تقدُّم الحضارات البشريّة، كما تلاحظ نماذج من هذه المساعدات في حياة داوُد وسليمان وذي القرنين (ع)[1] وكذلك قد بذلوا الكثير من الجهود في سبيل ادارة المجتمع، وحسن التدبير في الأمور، كما هو الملاحظ في حياة يوسف (ع) في ارض مصر[2]، ولكن هذه الخدمات والمساعدات تُعتَبر زائدة عن وظيفتهم ومهمّتهم الأصلية.

وأمّا ما ذُكِر في السؤال: لماذا لم يعتمد الأنبياء على القوى الصناعيّة، والاقتصاديّة والعسكريّة في سبيل الوصول الى أهدافهم؟ فنقول: إننا ذكرنا ـ مراراً أنَّ هدف الأنبياء (ع) هو توفير الظروف والاجواء المناسبة للاختيار الواعي والحر، واذا ما أرادوا الاعتماد على القوى غير العاديّة في ذلك، فلا يتحقّق مثل هذا الرشد المعنوي والتكامل الحر للبشر، بل إنَّ الناس سوف

---

(١) انظر: الانبياء/٧٨ ـ ٨٢، والكهف/٨٣ ـ ٩٧، وسبأ/ ١٠ ـ ١٣. ومما يلزم التأكيد عليه انه يستفاد من بعض الروايات أن ذا القرنين لم يكن نبيّاً وإنما كان من أولياء الله.

(٢) يوسف/٥٥.

يتّبعونهم تحت ضغط القوّة والقهر، لا بدافع إلهي وعلى أساس الاختيار الحر.

يقول أمير المؤمنين (ع) في هذا المجال:

(ولو أراد الله سبحانه لأنبيائه ـ حيث بعثهم ـ أن يفتح لهم كنوز الذهبان، ومعادن العقيان، ومغارس الجنان، وان يحشر معهم طيور السماء ووحوش الأرضين لفعل، ولو فعل لسقط البلاء، وبطل الجزاء.... ولو كانت الأنبياء أهل قوة لا تُرام، وعزة لا تُضام، وملك تُمدُّ نحوه أعناق الرجال، وتُشدُّ إليه عقد الرحال، لكان ذلك أهون على الخلق في الاعتبار، وأبعد لهم في الاستكبار، ولآمنوا عن رهبة قاهرة لهم، أو رغبة مائلة بهم، فكانت النيّات مشتركة، والحسنات مقتسمة. ولكن الله ـ سبحانه ـ أرادا أن يكون الاتباع لرسله، والتصديق بكتبه، والخشوع لوجهه، والاستكانة لأمره، والاستسلام لطاعته؛ أموراً له خاصّة لا تشوبها من غيرها شائبة. وكلما كانت البلوى والاختيار أعظم، كانت المثوبة والجزاء أجزل) [1].

أجل... حينما يتجه الناس لدِين الحق برغبتهم واختيارهم الحر، ويوفّقوا لاقامة مجتمع إلهي قائم على اساس رضا الله تعالى؛ بعد ذلك تجدر الاستفادة من شتى القوى من أجل تحقيق الأهداف الإلهيّة، وخاصّة القضاء على المعتدين، والدفاع عن حقوق المؤمنين، كما تلاحظ نماذج من ذلك في ظلّ حكومة سليمان (ع)[2].

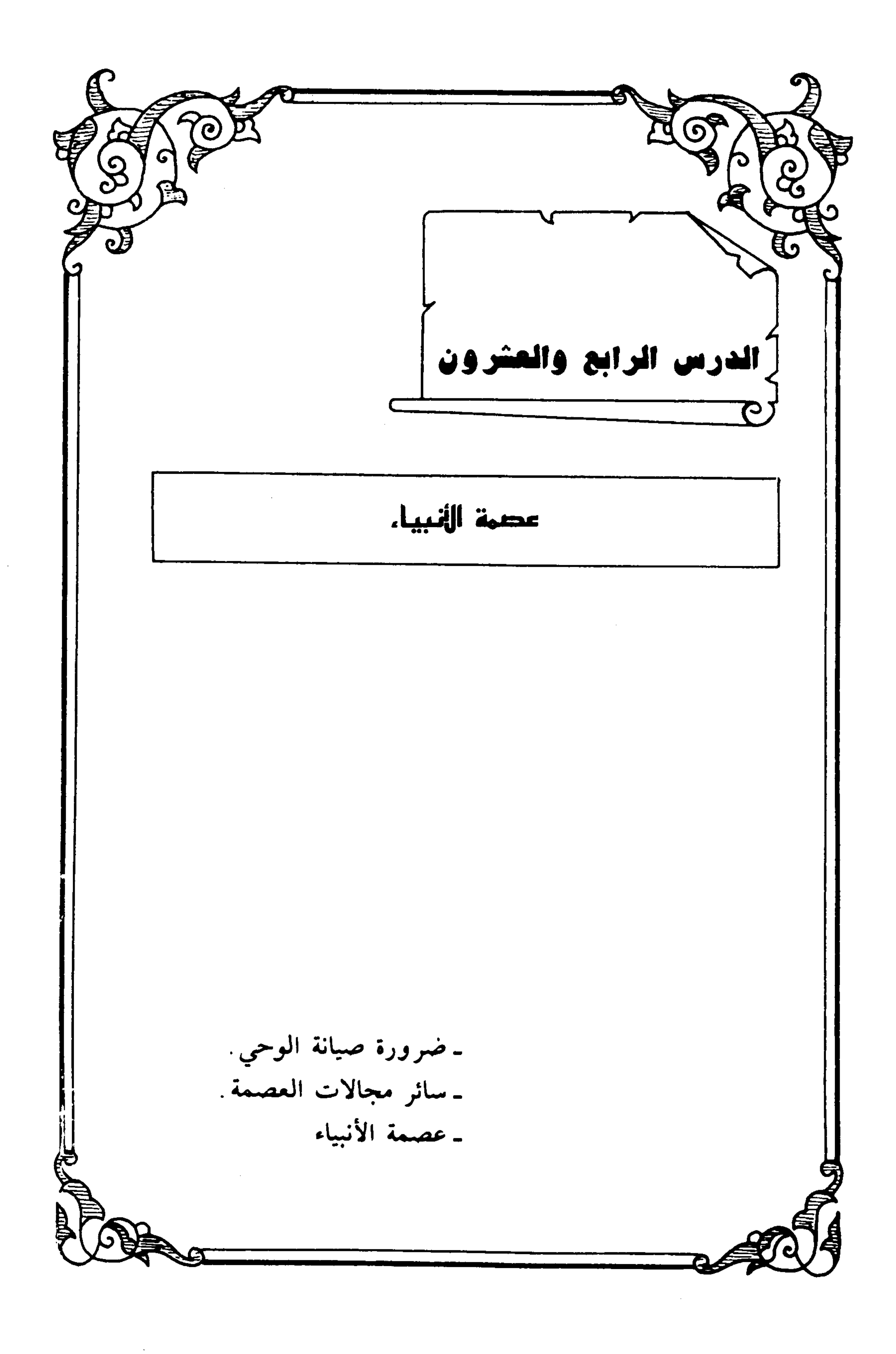
---

(١) نهج البلاغة/الخطبة القاصعة/ ص ٢٩١ ـ ٢٩٢/ د. صبحي الصالح، وأنظر سورة الفرقان/٧ ـ ١٠، والزخرف/٣١ ـ ٣٥.

(٢) الأنبياء/٨١ ـ ٨٢، والنمل/١٥ ـ ٤٤.

الأسئلة:

١ - هل بُعث جميع الأنبياء في منطقة جغرافيَّة معيِّنة؟ وما هو الدليل على ذلك؟
٢ - لماذا لم تنتشر دعوة الأنبياء في كل أنحاء العالم؟
٣ - لماذا لم يوفِّر الله تعالى ظروفاً وأسباباً تمنع من المفاسد والحروب المدمِّرة؟
٤ - لماذا لم يكشف أنبياء الله للناس أسرار الطبيعة، ليتمكَّن اتباعهم من الاستفادة من النعم الماديَّة بصورة أكثر؟
٥ - لماذا لم يستفد الأنبياء من القوى الصناعيَّة والاقتصاديَّة، في سبيل تحقيق أهدافهم؟



الدرس الرابع والعشرون

عصمة الأنبياء

- ضرورة صيانة الوحي.
- سائر مجالات العصمة.
- عصمة الأنبياء



ضرورة صيانة الوحي

بعد أن أثبتنا ضرورة الوحي كطريق يتُوصَّل من خلاله الى مدركات ومعلومات لازمة تُسدُّ بها نقائص الحس والعقل الانساني، تبرز مسألة أُخرى.

فمع ملاحظة أن الأفراد العاديين لا يمكنهم الاستفادة من وسيلة المعرفة هذه، ولا يملكون الاستعداد لتلقّي الوحي الإلهيّ[1]، لذلك كان من الضروري ابلاغهم الرسالة الإلهيَّة بوساطة أفراد معيَّنين (الأنبياء)، ولكن ما هو الضامن لصحَّة هذه الرسالة؟ وكيف نطمئنُّ الى أنَّ النبيَّ قد تلقَّى الوحي الإلهي بصورة صحيحة، وأنَّه أبلغه للناس بصورة صحيحة؟ وإذا كانت هناك واسطة بين الله والنبيِّ، فكيف نطمئنُّ الى أنَّها أبلغت الرسالة للنبيِّ بصورة صحيحة؟ ذلك لأنَّ الوحي انَّما يكون مؤثِّراً في سد نقائص المعرفة البشريَّة فيما لو كان مصوناً ـ من مرحلة الصدور الى مرحلة الوصول للناس ـ من أيِّ تحريف أو تلاعب او تشويه، عمداً أو سهواً، وإلاّ فإنَّه مع احتمال السهو والنسيان في الواسطة أو الوسائط، أو تلاعبهم العمدي في محتواه، ستُثار في اذهان الناس احتمالات الخطأ والتشويه في الرسالة الواصلة إليهم، وتؤدِّي هذه الحالة الى تزعزع الثقة بها، والاعتماد عليها. إذن، فمن أيِّ طريق يمكن الاطمئنان الى وصول الوحي الإلهيِّ للناس بصورة صحيحة وسليمة؟

ومن البديهي أنه عندما تكون حقيقة الوحي مجهولة للناس، ولا يتوفر فيهم الاستعداد لتلقّيه ومعرفته، فلا يكون هناك اي طريق للمراقبة والاشراف

---

(١) يقول القرآن الكريم في ذلك: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُم على الغَيبِ وَلكِنَّ الله يَجتَبِي مِن رُسُلِهِ مَن يَشَاءُ﴾ (آل عمران/١٧٩).

على الوسائط ليتعرَّف على مدى صدقهم. أجل.. في صورة واحدة يمكن التعرُّف على وجود اختلال او خطأ في الوحي، وذلك فيما اذا كان محتوى الرسالة مخالفاً لأحكام العقل اليقينيَّة، كما لو أدَّعى أحد بأنّه اوحيَ له من الله بأن اجتماع النقيضين جائز، أو واجب، او (والعياذ بالله) أن ذات الله معرضة للتركيب، أو الزوال، فيمكن في هذه الحالة أن نثبت كذب هذا الأدّعاء بالاستعانة بحكم العقل اليقيني. ولكنَّ الحاجة الرئيسة للوحي، تتمثَّل في المسائل التي لا طريق للعقل في الوصول لإثباتها أو نفيها، والتي لا يمكنه ـ من خلال تقويمه لمحتوى الرسالة ـ تحديد مدى صحَّتها وسقمها. اذن، فمن أيِّ طريق يمكن ان نثبت ـ في مثل هذه المجالات ـ صحَّة محتوى الوحي، وصيانته من التشويه والتلاعب والتحريف العمدي أو السهوي؟

الجواب: إنه كما أن العقل، مع ملاحظته للحكمة الإلهيَّة ـ وفق البرهان الذي ذكرناه في الدرس الثاني والعشرين ـ يدرك ضرورة وجود طريق آخر، لمعرفة الحقائق والوظائف العمليَّة وإن لم يتعرَّف على كنه هذا الطريق وحقيقته، فانه يدرك ـ أيضاً ـ أنَّ الحكمة الإلهيَّة تقتضي وصول هذه الرسالة للناس بصورة سليمة وصحيحة، دون أن تتعرض لأي تلاعب وتشويه، وإلاّ لزم نقض الغرض.

وبتعبير آخر: بعد أن عُلِمَ أن الرسالات الإلهيَّة، لا بدَّ أن تصل الى الناس من خلال واسطة أو وسائط، حتى تتوفر الظروف والاجواء الملائمة للتكامل الاختياري للناس، وليتحقَّق بذلك الهدف الإلهيُّ من الخلق، فإنه ـ وبملاحظة الصفات الكماليَّة الإلهيَّة ـ يثبت أن هذه الرسالة يلزم أن تكون مصونة من التشويه والتلاعب العمدي والسهوي، ذلك: لأنَّ الله تعالى لو لم يرد وصول الرسالات بصورة صحيحة الى العباد لكان هذا مخالفاً للحكمة، والإرادة الإلهيَّة الحكيمة تنفي ذلك وإذا كان الله لا يعلم عن أي طريق أو أي شخص يبلِّغ رسالته، لتصل سليمة الى عباده فهذا ينافي علم الله اللامتناهي، وإذا لم يقدر على اختيار وسائط صالحة لحفظها وصونها من شرور الشياطين، فإنَّ هذه الحالة لا تتلاءم وقدرته اللا محدودة.

إذن فمع ملاحظة أن الله عالم بكلِّ شيءٍ لا يمكن أن نحتمل عدم علمه بأخطاء الواسطة التي يختارها[1]، ومع ملاحظة القدرة الإلهيَّة غير المحدودة لا يمكن أن نحتمل عدم قدرته على صيانة وحيه من تلاعب الشياطين، وتأثير عوامل السهو والنسيان فيه[2]، ومع ملاحظة الحكمة الإلهيَّة، لا يمكن أن نتقبَّل أنَّه لا يريد حفظ رسالته من الخطأ[3]، اذن فالعلم والقدرة والحكمة الإلهيَّة كلُّها تقتضي وصول رسالته بصورة سليمة وصحيحة الى عباده. ومن هنا تثبت صيانة الوحي بالبرهان العقلي.

وبذلك ـ أيضاً ـ تثبت صيانة مَلَكَ أو ملائكة الوحي والأنبياء في مجال تلَقي الوحي، وكذلك تثبت عصمتهم من الخيانة العمديَّة، أو من السهو والنسيان، في مجال إبلاغ الرسالة الإلهيَّة.

ومن هنا يتضح لنا السبب في تأكيدات القرآن الكريم على أمانة مَلَك الوحي، وقدرته على حفظ الأمانة الإلهيَّة، ودفع تأثيرات الشياطين وأمانة الأنبياء، وبصورة عامَّة يتضح ممّا ذكرناه تأكيده على صيانة الوحي والحفاظ عليه حتى وصوله للناس[4].

سائر مجالات العصمة

إن العصمة التي أثبتناها بالبرهان السابق للملائكة والانبياء (ع) مختصة بمجال تلقِّي الوحي وإبلاغه، وهناك مجالات أُخرىٰ العصمة لا تثبت بهذا

---

(١) يقول القرآن الكريم في ذلك: ﴿الله أعلَمُ حَيثُ يَجعَلُ رسالَتَهُ﴾ (الانعام/١٢٤).
(٢) يقول القرآن المجيد في ذلك: ﴿عَالِمُ الغَيبِ فلَا يُظهِرُ عَلَى غَيبِهِ أحداً* إلّا مَن آرتَضَى من رَسُولٍ فإنّه يَسلُكُ من بَينِ يَدَيهِ ومِن خَلفِهِ رَصَداً* لِيَعلَمَ أنْ قد أبْلَغُوا رِسالاتِ ربِّهِم وَأحاطَ بما لَدَيهِم وأحصَى كلَّ شيءٍ عَدَداً﴾ (الجن ٢٦ ـ ٢٨).
(٣) ﴿لِيَهلِكَ مَن هَلَكَ عَن بيِّنَة ويَحيىٰ من حَيَّ عَن بَيِّنَة﴾ (الأنفال/٤٢).
(٤) الشعراء/١٩٣، والتكوير/٢١، والأعراف/٦٨، والشعراء/١٠٧ و ١٢٥ و١٤٣ و ١٦٢ و ١٧٨، والدخان/١٨، والتكوير/٢٠، والنجم/٥، والحاقة/٤٤ ـ ٤٧، والجن/٢٦ ـ ٢٨.

البرهان ويمكن تقسيمها الى ثلاثة أقسام:

أحدها: مرتبط بعصمة الملائكة.

وثانيها: مرتبط بعصمة الانبياء.

وثالثها: مرتبط بعصمة بعض الافراد أمثال الأئمّة المعصومين (ع)، ومريم وفاطمة الزهراء (سلام الله عليهما).

ففي مجال عصمة الملائكة: يمكن البحث في مسألتين غير تلقي الوحي وإبلاغه:

إحداهما: عصمة ملائكة الوحي فيما لا يتعلّق بتلقّي الوحي وإيصاله.

وثانيتهما: عصمة سائر الملائكة الّذين لا علاقة لهم بالوحي، وإنّما هم مكلّفون بالرزق وكتابة الأعمال أو قبض الأرواح وغيرها.

وكذلك حول عصمة الأنبياء فيما لا يتعلّق برسالتهم، يمكن البحث في مسألتين:

احداهما: عصمة الأنبياء من الذنب والمعصية.

والأخرى: عصمتهم من السهو والنسيان.

وهاتان المسألتان يمكن البحث فيهما بالنسبة لغير الأنبياء أيضاً.

أمّا المسائل المتعلّقة بعصمة الملائكة في غير مجال تلقّي الوحي وابلاغه، فيمكن معالجتها بالبرهان العقليّ فيما لو تعرّفنا على حقيقة الملائكة، ولكنَّ البحث عن حقيقتها ـ كما أنّه ليس يسيراً ـ فهو غير مناسب لبحوث هذا الفصل، ومن هنا نكتفي بذكر آيتين تدلّان على عصمة الملائكة، وهما الآية (٢٧) من سورة الأنبياء:

﴿بَل عِبادٌ مُكرَمُونَ لا يَسبِقُونَهُ بِالقَولِ وَهُمْ بِأمْرِهِ يَعمَلُونَ﴾.

والآية (٦) من سورة التحريم:

﴿لا يَعصُونَ الله ما أمَرَهُم وَيفعَلُونَ ما يُؤمَرُونَ﴾.

وهاتان الآيتان تدلّان بصراحة على أن الملائكة عباد مكرمون، لا يعملون إلّا بالأمر الإلهي، ولا يعصون أمره، وإن بقي التساؤل حول تعميم الآيات لجميع الملائكة.

وأمّا البحث في عصمة بعض الأفراد (غير الأنبياء) فانّه يناسب بحث الإمامة، ولذلك فنبحث هنا في خصوص المسائل المتعلِّقة بعصمة الأنبياء، وإن كانت بعض هذه المسائل لا يمكن معالجتها إلّا بالأدلَّة النقليَّة والتعبُّدية، ولذلك لا بدَّ من دراستها بعد اثبات حجِّية الكتاب والسنَّة، ولكن لأجل مراعاة التناسب بين موضوعات المسائل نبحثها في هذا الفصل، ونتقبَّل حجيَّة الكتاب والسنَّة كأصل موضوعي نوكل مهمَّة البحث في اثباته الى موضعه.

عصمة الأنبياء

هناك خلاف بين الفِرَق الاسلاميَّة حول مدى تنزيه الأنبياء عن ارتكاب المعاصي والذنوب. فالشيعة الإماميَّة يعتقدون بأنَّ الأنبياء معصومون من جميع المعاصي؛ صغيرها وكبيرها، من حين الولادة حتى الوفاة، فلا تصدر منهم المعصية حتى سهواً ونسياناً، ولكنَّ هناك فِرَقاً أخرى، تذهب الى عصمة الأنبياء من الكبائر فحسب، وبعضهم من حين البلوغ، وبعضهم من حين النبوَّة. ونقِل عن بعض الفِرَق من أهل السُنّة (وهم الحشويَّة وبعض أهل الحديث) أنهم ينكرون عصمة الأنبياء تماماً، ويذهبون الى امكان صدور المعصية منهم عمداً حتى في فترة نبوَّتهم.

وقبل البحث في إثبات عصمة الأنبياء (ع) تلزمنا الاشارة الى بعض الملاحظات:

الأولى: لا نعني بعصمة الأنبياء أو غيرهم؛ عدم ارتكاب المعصية، اذ من الممكن أن لا يرتكب الفرد العادي معصية خلال عمره كلِّه، وخاصَّة لو كان عمره قصيراً، بل نعني به توفُره على مَلَكة نفسانيَّة قويَّة، تمنعه من ارتكاب المعصية حتى في أشدِّ الظروف، وهي مَلَكة تحصل من وعيه التام والدائم بقبح المعصية، وإرادةٍ قويَّة على ضبط الميول النفسيَّة، وبما أنَّ هذه الملكة لا تتحقَّق إلّا بعنايةٍ إلهيةٍ خاصة، لذلك تُنسَب فاعليَّتها الى الله تعالى، وإلّا فان الله لا يمنع الانسان المعصوم عن اقتراف المعصية جبراً، ولا يسلب منه الاختيار، وقد نُسبَت لله عصمة بعض الأفراد الذين يمتلكون مناصب إلهيَّة كالنبوَّة والإمامة بمعنى آخر وهو ضمانه ـ عزَّ وجلَّ ـ صيانتهم.

والثانية: إنَّه يلزم من عصمة الشخص ترك الأعمال المحرَّمة عليه، كالمعاصي المحرَّمة في كلِّ الشرائع، والأعمال التي يحرم ارتكابها في الشريعة التي ينتمي إليها، إذن فلا تنافي عصمة نبيٍّ ممارسةُ العمل الجائز في شريعته لشخصه خاصَّة، وإن كان محرَّماً في الشريعة السابقة عليه، أو سيكون محرَّماً بعد ذلك.

الثالثة: المراد من المعصية، التي يُنزَّهُ المعصوم عن ارتكابها هي: العمل الذي يُطلَق عليه مصطلح (الحرام) في الفقه، أو ترك العمل الذي يُطلَق عليه (الواجب) في الفقه. وأمّا لفظة المعصية وما يرادفها أمثال الذنب، فإنَّها تُستعمل فيما هو أوسع من ذلك بما يشمل (ترك الأولى) وممارسة مثل هذه الذنوب لا تُنافي العصمة.

الأسئلة:

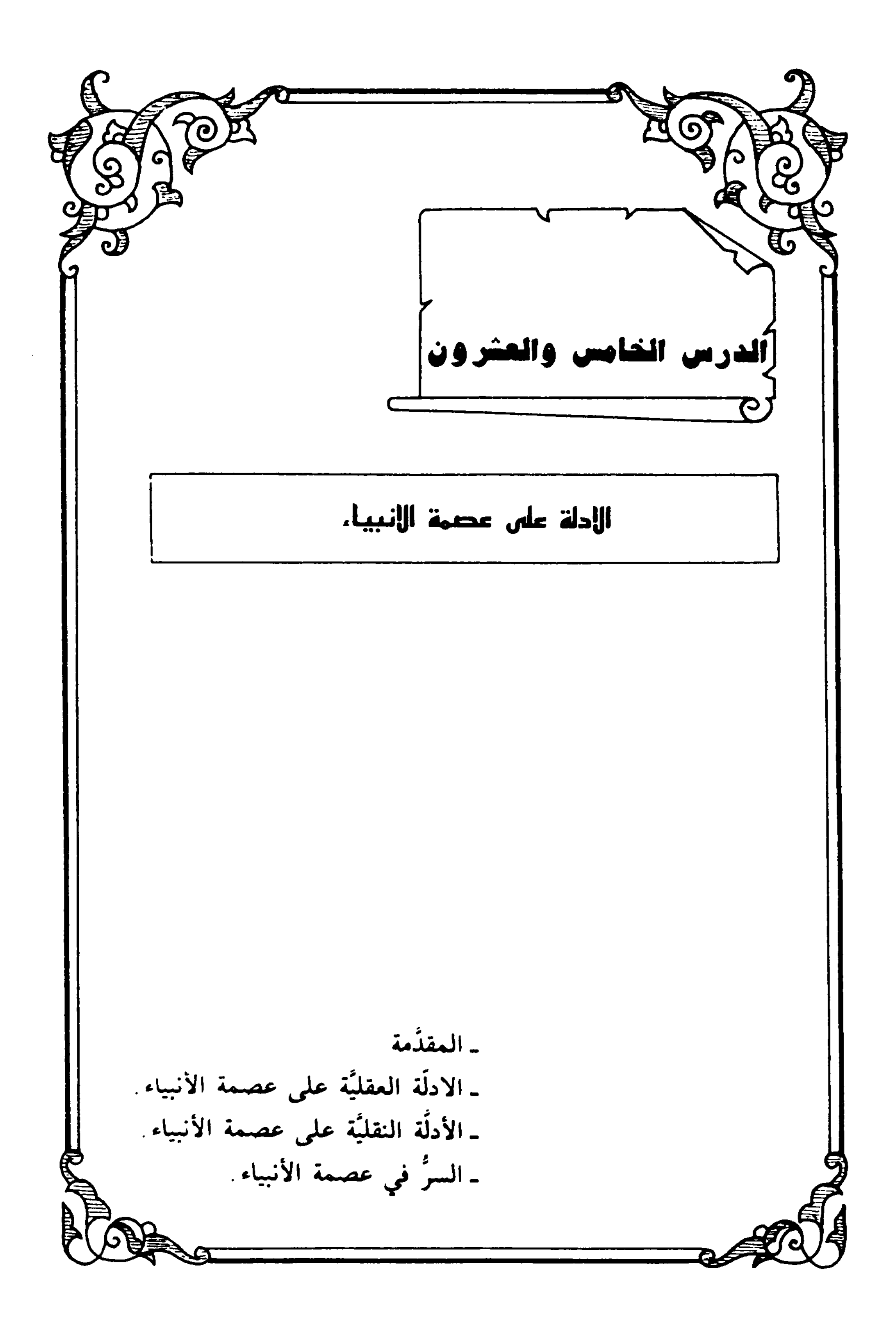
١ ـ كيف يمكن إثبات صيانة الوحي من أيِّ خلل أو تشويه؟

٢ ـ ما هي مجالات العصمة الأخرى غير مجال صون النبيِّ في تلقي الوحي وإبلاغه؟

٣ ـ من أيِّ طريق يمكن إثبات عصمة الملائكة؟

٤ ـ ما هي الآراء حول عصمة الأنبياء؟ وما هو رأي الشيعة الإماميَّة في هذا المجال؟

٥ ـ عرِّف العصمة، واذكر لوازمها.



الدرس الخامس والعشرون

الادلة على عصمة الانبياء

- المقدَّمة
- الادلَّة العقليَّة على عصمة الأنبياء.
- الأدلَّة النقليَّة على عصمة الأنبياء.
- السرُّ في عصمة الأنبياء.



المقدمة

الاعتقاد بعصمة الأنبياء من الذنوب والمعاصي العمديَّة والسهـويَّة من المعتقدات القطعيَّـة والمعروفـة عند الشيعـة، علَّمها الائمَّـة (ع) لشيعتهم، ونـاظروا بهـا مخالفيهم بـأساليب مختلفـة. ومن المناظـرات والاحتجاجـات المعروفة في هـذا المجال؛ احتجـاج الإمام الـرضا (ع) المـذكور في كتب الحديث والتاريخ.

ولكنَّ هناك خلافـاً حول نفي السهـو والنسيان عن الأنبيـاء في الأمور المباحة والعادية، ولا تخلو ظواهر الروايات المنقولة عن أهل البيت (ع) من اختلاف وتعارض، والبحث فيها يحتاج الى مجال أوسع، وعلى كلٍّ حال لا يمكن اعتبارها من المعتقدات الضروريَّة.

ويمكن تقسيم الادلَّة التي ذُكِرت لعصمة الأنبياء (ع) الى مجموعتين:

إحداهما: الأدلَّة العقليَّة، والثانية: الأدلَّـة النقليَّة، وإن كـان الاعتماد على الأدلَّة النقليَّة اكثر ونحن هنا نستعرض دليلين عقليَّين، ثمَّ نذكر بعض الأدلَّة القرآنية.

الأدلَّة العقليَّة على عصمة الأنبياء

الـدليـل العقليُّ الأوَّل على لـزوم عصمـة الأنبيـاء (ع) من ارتكـاب المعاصي: إن الهدف الاصليَّ من بعثتهم هو تعريف البشر بالحقائق والوظائف التي عيَّنها الله للبشر، وفي الواقع انَّهم سفـراء من الله للبشر، يلزم عليهم هداية الآخرين للطريق المستقيم، فإذا كان هؤلاء السفراء أنفسهم غير ملتزمين بالتعاليم الإلٰهيَّة، بل يعملون بمـا يخالف محتـويات رسـالتهم، فإن النـاس

سيرون في عملهم هذا بياناً مخالفاً لأقوالهم، وبذلك سوف لا يثقون بأقوالهم، ونتيجة لذلك سوف لا يتحقّق الهدف من بعثتهم بصورة كاملة. اذن، فالحكمة واللُّطف الإلهيّان يقتضيان أن يكون الأنبياء معصومين ومنزَّهين عن المعاصي، بل لا يصدر منهم العمل القبيح حتى سهواً ونسياناً، لِئلاّ يحتمل الناس أنّهم اتخذوا إدعاء السهو والنسيان مسوِّغاً لارتكابهم الذنب والمعصية.

الدليل العقليُّ الثاني على عصمة الانبياء: إن الأنبياء كما أنهم مكلَّفون بإبلاغ محتوى الوحي والرسالة للناس، وهدايتهم للطريق المستقيم؛ كذلك هم مكلَّفون بالقيام بتزكية الناس وتربيتهم وإصلاحهم، وإيصال الأفراد المؤهَّلين وذوي الاستعداد الى آخر مرحلة من مراحل الكمال الإنسانيِّ، وبتعبير آخر: إن على عاتقهم ـ اضافة الى تكفّلهم مهمَّة التعليم والهداية ـ مهمَّة التربية والاصلاح والتوجيه، تلك التربية الشاملة التي تشمل حتى أكثر الناس استعداداً وأسماهم درجة، ولا يستحقُّ مثل هذا المقام الاصلاحيَّ الرفيع إلاّ أولئك الَّذين بلغوا أسمى درجات الكمال الإنساني، ويمتلكون اكثر المَلَكات النفسية كمالاً، وهي ملكة العصمة.

أضف الى ذلك أنَّ دور سلوك المربِّي وأفعاله أكثر تأثيراً من أقواله في تربية الآخرين واصلاحهم، ومن وُجدت نقائص وعثرات في أفعاله، فإنَّ قوله سوف لا يملك التأثير المنشود، اذن فانّما يتحقّق الهدف الإلٰهيُّ من بعثة الأنبياء بصورة كاملة بما هم مُربُّو المجتمع ومصلحوه، فيما لو كانوا معصومين ومنزَّهين عن كلِّ انحراف في أقوالهم وأفعالهم.

الأدلَّة النقليَّة على عصمة الأنبياء

١ ـ عبَّر القرآن الكريم عن بعض الأفراد بـ(المخلَص)[1]، حيث لا

---

(١) لا بدَّ من أن نعلم بأنَّ (مخلَص) بفتح اللام غير (مخلِص) بكسرها، فالأوَّل يدلُّ على ان الله جعل الشخص خالصاً، ومعنى الثاني ان الشخص يمارس اعماله بإخلاص ونيَّة مخلِصة.

يطمع في اغوائهم حتى الشيطان، ومن هنا أقسم على إغواء بني آدم جميعهم وآستثنى المخلَصين، كما جاء في الآيتين ٨٢ ـ و٨٣ من سورة ص:

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأغوِيَنَّهُم أجمَعِينَ * إلاّ عبادَكَ مِنهُمُ المخلَصِينَ﴾.

ولا شكَّ في أنَّ مبعث يأس الشيطان من إغوائهم انما هو؛ ما يملكونه من تنزيه وصيانة من الضلال والآثام، وإلاّ فإنَّ عداءه شامل حتى لهؤلاء، ولو كان يمكنه اغواؤهم لما تخلّى عن إغوائهم وأعرض عنهم. إذن فعنوان (المخلَص) مساوٍ لـ(المعصوم)، وإنَّه ـ وإن لم يوجد دليل على اختصاص هذه الصفة بالأنبياء ـ إلاّ انه لا يمكن الشكُّ في شمولها لهم. وقد اعتبر القرآن الكريم بعض الأنبياء من المخلَصين كما جاء في الآيتين ٤٥ و ٤٦ من سورة ص:

﴿وَاذكُر عِبادَنَا إبرَاهِيمَ وَاسحَـٰقَ ويَعقوبَ أُولِي الأيدِي وَالأبصَار * إنّا أخلَصناهُمْ بِخَالِصةٍ ذِكرَىٰ الدّار﴾.

وفي الآية (٥١) من سورة مريم:

﴿واذكُر فِي الكِتَابِ مُوسَى إنَّه كَانَ مُخلَصاً وكَانَ رَسولاً نَبِيّاً﴾.

وكذلك اعتُبر السبب في تَنزُّه يوسف (ع) عن الانحراف في أشدِّ الظروف هو أنَّه كان مخلَصاً، كما في الآية (٢٤) من سورة يوسف:

﴿كَذلِكَ لِنَصرِفَ عَنهُ السُّوءَ وَالفَحشاءَ إنَّهُ مِن عِبادِنَا المُخلَصِينَ﴾.

٢ ـ لقد فرض القرآن الكريم على البشر إطاعة الأنبياء بصورة مطلقة كما جاء في الآية (٦٤) من سورة النساء:

﴿وَمَا أرسَلنَا مِن رسولٍ إلاّ لِيُطاعَ بِإذنِ الله﴾.

وإنَّما تصحُّ اطاعتهم المطلقة فيما لو كانت في مسار إطاعة الله وبموازاتها، بحيث لا تكون إطاعتهم منافية لإطاعة الله، وإلاّ فإنَّ الأمر بالاطاعة المطلقة لله تعالى، والأمر بالطاعة المطلقة لمن هم معرَّضون للخطأ والانحراف سيكونان على طرفَي نقيض.

٣ ـ لقد خصَّص القرآن الكريم المناصب الإلٰهيَّة لأولئك الذين لم

يتلوَّثوا بـ (الظلم). يقول تعالى في جوابه لإبـراهيم (ع) الَّذي طلب منصب الإمامة لأبنائه:

﴿لَا يَنَالُ عَهدِي الظَّالِمينَ﴾[1].

ونحن نعلم أن كلَّ معصية هي ظلم للنفس على الأقل، وكلَّ عاصٍ ومذنب ظالمٌ في عرف القرآن الكريم، اذن؛ فالأنبياء أصحاب المنصب الإلهيّ (النبوَّة والرسالة) لا بدَّ وأن يكونوا منزَّهين عن كلِّ ظلمٍ ومعصية ويمكن استفادة عصمة الأنبياء (ع) من آيات أُخرى، وروايات كثيرة نُعرض عن ذكرها.

السر في عصمة الأنبياء

في نهاية هذا الدرس تجدر بنا الاشارة الى السرِّ في عصمة الانبياء، فأمّا السرُّ في صيانتهم في مجال تلقّي الوحي فهو: إنَّ إدراك الوحي من قبيل المدرَكات التي لا تحتمل الخطأ، والشخص المؤهَّل لتلقِّيه، متوفرٍ على حقيقة علميَّة يدركها حضوريّاً، ويشاهد ارتباطها بالموحي - سواءٌ كانت هناك واسطة (مَلَك) أم لم تكن[2] - ولا يمكن لمتلقِّي الوحي أن يشكَّ بأنَّه هل تلقّى الوحي أم لا؟ أو مَن الَّذي أوحى إليه؟ أو ما هو محتواه ومفادها؟

واذا ما وردت بعض القصص والحكايات الموضوعة والمكـذوبة التي تدَّعي أنَّ النبيَّ شكَّ في نبوَّته! أو لم يدرك محتوى وحيه! أو لم يعرف الموحي اليه! فهذه أخبار كاذبة، وهذه الأباطيل تشبه أن يقال: إنه شكَّ في وجوده، أو في مدركاته الحضوريَّة والوجدانيَّة.

امّا السرُّ في عصمة الأنبياء في مجال القيام بالوظائف الإلٰهيَّة، ومنهـا إبلاغ رسالة للناس، فيحتاج لمقدَّمة هي:

إنَّ الأفعال البشريَّة إنَّما تتمُّ بأن يحصل في أعماق الانسان ميـلٌ لأمر

---

(١) البقرة/١٢٤.

(٢) يقول القرآن الكريم في ذلك: ﴿مَا كَذَبَ الفُؤادُ مَـا رَأىٰ﴾ (النجم/١١).

ينشده، يُثار هذا الميل نتيجة لعوامل ومثيرات مختلفة، ويحدِّد الانسان طريق الوصول لهدفه المنشود بمعونة العلوم والمدركات المختلفة، ثم يقدم على العمل المتناسب معه، واذا وُجدت الميول والرغبات المتعارضة والمتزاحمة، فانَّه يسعى قدر جهده لتحديد أفضلها وأكثرها قيمة وأهميَّة، ويختاره عملياً. ولكنَّه أحياناً ـ ونتيجة لنقص في علمه وقصور في معرفته ـ يكون مخطئاً في تقويم الأفضل وتحديده، أو أنَّه لغفلته عن الأصلح، او نتيجة لتعوُّده على الامر الأسوأ يسيء الاختيار، ولا يبقى لديه مجال للتفكير الصحيح واختيار الأصلح.

اذن فكلَّما كان الانسان أكثر معرفة بالحقائق، وأكثر وعياً وتوجُّهاً، وثباتاً وحيويَّة، وأقوى إرادة على ضبط الميول والانفعالات الداخليَّة؛ فانَّه سيكون أفضل في حسن اختياره، وسيكون اكثر مناعة من الانحرافات والأخطاء.

ومن هنا فانَّ بعض الأفراد المؤهَّلين ومن ذوي الاستعدادات العالية الذين تلقَّوا الثقافة اللازمة والوعي الضروريَّ ونعموا بالتربية الصحيحة، سوف يتوصَّلون الى مراحل مختلفة من الكمال والفضيلة، وربَّما يقتربون من حدود العصمة بل ولا يخطر في اذهانهم مجرَّد التفكير باقتراف الذنب والعمل السيّء، كما لا يفكر أيُّ عاقل يشرب السّم والجُرَع والعقاقير المميتة أو تناول الأشياء القذرة والعفنة.

اذن، فإذا افترضنا أن فرداً بلغ الغاية في استعداده لادراك الحقائق، وارتفع صفاء روحه وقلبه إلىٰ أسمىٰ المستويات والدرجات وحصل له كلُّ ذلك بشكل ذاتيٍّ محض ودون الحاجة الى دفع أو تحريك، كما يعبِّر القرآن ﴿**يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَو لَمْ تَمسَسْهُ نَارٌ**﴾ وبسبب هذا الاستعداد القوي والصفاء الذاتي، تتولاه التربية الإلهيَّة، ويؤيَّد بروح القدس فإنَّ هذا الفرد سوف يطوي مدارج الكمال بسرعة لا توصف، وربَّما اجتاز في ليلة واحدة طريقاً لا يُجتاز إلّا بمئة سنة، وربَّما تفوَّق على الآخرين حتى في مرحلة طفولته، بل حتى وهو جنين. وسوف يظهر لمثل هذا الفرد قبح المعاصي والذنوب، تماماً كظهور ضرر السمِّ ووضوحه وقبح الاشياء العفنة والقذرة للآخرين. وكما أنَّ اجتناب الأفراد العاديين أمثال هذه الأفعال القاتلة او القذرة ليس جبريّاً، فإنَّ اجتناب المعصوم المعاصي لا ينافي الاختيار أبداً.

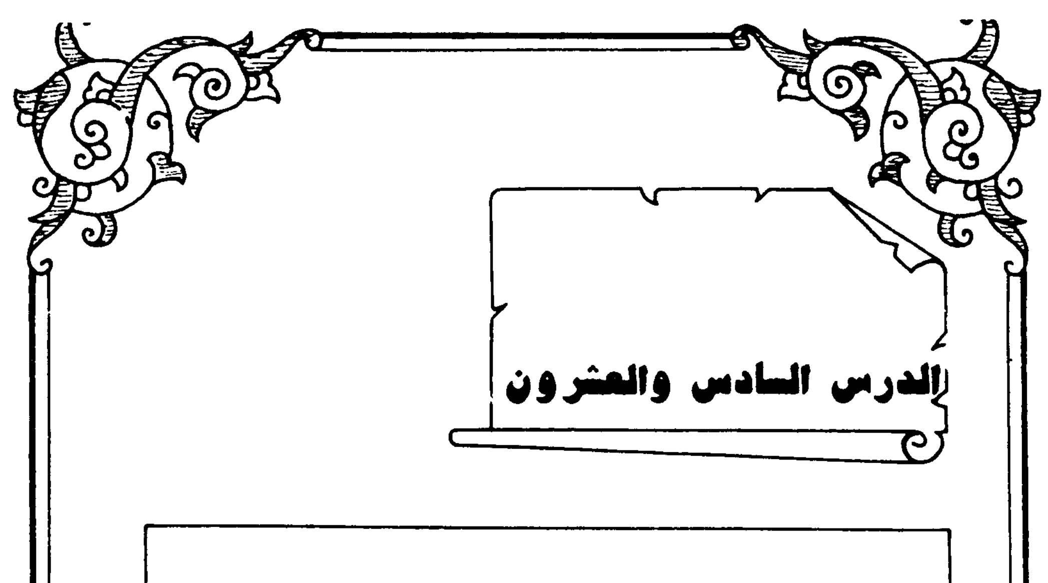
الأسئلة:

١ ـ أذكر الادلّة العقليّة على عصمة الأنبياء

٢ ـ ما هي الآيات القرآنيّة التي تدلُّ على عصمة الأنبياء؟

٣ـ ما هو السرُّ في صيانة الأنبياء عن الخطأ في تلقّي الوحي؟

٤ ـ كيف تتلاءم عصمة الأنبياء عن المعاصي مع اختياريّتهم؟



الدرس السادس والعشرون

شبهات وحلول

- ما هو مدى استحقاق المعصوم للثواب؟
- لماذا كان المعصومون يعترفون بالذنوب؟
- كيف يتلاءم تأثير الشيطان في الأنبياء مع عصمتهم؟
  - نسبة العصيان والنسيان لآدم (ع).
  - نسبة الكذب لبعض الأنبياء.
  - قتل موسى للقبطي.
  - توجيه الله النهي للنبيِّ (ص) عن الشكِّ في رسالته.



حلُّ عدّة شبهات

طُرحت بعض الشبهات حول عصمة الأنبياء (ع) نستعرضها في ما يلي ونجيب عنها:

الشبهة الأولى: إذا كان الله تعالى قد عصم الأنبياء ونزَّههُم عن المعاصي، فيلزم من ذلك أنه ضَمن ممارستهم للوظائف والتكاليف، وتعهَّد بعدم انحرافهم أبداً وبذلك سوف لا تثبت لهم أيَّة ميزة اختياريَّة، ولا يستحقُّون أيَّ ثواب لممارستهم الوظائف والتكاليف، والاجتناب عن المعاصي، لأنَّ الله تعالى لو جعل أيَّ شخص آخر معصوماً لكان مثلهم تماماً.

الجواب عن هذه الشبهة: يتوضَّح الجواب ممّا ذكرناه سابقاً وخلاصته؛ انَّ العصمة لا تعني الجبر على القيام بالوظائف والتكاليف وترك المعاصي ـ كما مرَّ في الدرس السابق ـ وحين نقول إن الله عاصم المعصومين وحافظهم، فلا نعني بذلك سلب الأفعال الاختياريَّة منهم، ذلك لأنَّ كلَّ الظواهر ـ وان استندت في نهاية سلسلتها الى الارادة التكوينيَّة الإلٰهيَّة كما وضحناه في بحوث التوحيد ـ فانَّه توجد في هذا المجال بالذات عناية وتوفيق خاصٌّ من قبل الله، لذلك يتأكَّد أكثر إسناد العمل لله في موضوع بحثنا، ولكنَّ الإرادة الإلٰهيَّة في طول إرادة الانسان لا في عرضها، وليست بديلة عنها وقائمة مقامها.

ولكنَّ هذه العناية الإلٰهيَّة الخاصَّة بالنسبة للمعصومين هي كسائر الوسائل والظروف والامكانات الخاصَّة الَّتي توفَّر لبعض الأفراد، ممّا يؤدّي الى ان تكون مسؤوليَّتهم أكبر، وكما أنَّ الثواب على عملهم أكثر فانَّ العقاب على المخالفة أشدُّ، وبهذا الشكل يتمُّ التوازن بين الثواب والعقاب، وان كان

المعصوم لحسن اختياره لا يكون مستحقاً للعقاب، ويلاحظ مثل هذا التوازن في حالة كلّ الّذين يتمتّعون بنعمة خاصّة، كما هو الحال بالنسبة للعلماء والمنتسبين لأهل البيت (ع)[1]، فإنّ مسؤوليّتهم أكبر وأكثر خطورة من غيرهم، وكما أنّ الثواب على اعمالهم الخيِّرة أكثر، فكذلك العقاب على ذنوبهم - على تقدير ارتكابها - أشدّ[2]، ومن هنا فكلّ من كان مقامه المعنويُّ أرفع كان خطر سقوطه اكثر، وخوفه من الانزلاق أشدّ.

الشبهة الثانية: إنّ الأنبياء وسائر المعصومين (ع) يعتبرون أنفسهم من المذنبين، كما يُنقل عن أدعيتهم ومناجاتهم، وينقل - أيضاً - استغفارهم من الذنوب، ومع صدور مثل هذا الاعتراف الإقرار منهم، فكيف نعدُّهم معصومين؟

والجواب: إنّ المعصومين (ع) قد ارتفعوا الى أسمى درجات الكمال والقرب الإلهيّ - مع ملاحظة اختلاف مراتبهم - لذلك يشعرون بأنّهم مكلفون بوظائف ومهامّ تفوق وظائف الآخرين، بل إنّهم يَعتبرون أيّ توجُّه والتفات منهم لغير معبودهم ومحبوبهم ذنباً كبيراً، ومن هنا يقفون موقف الاستغفار والاعتذار. وقد ذكرنا سابقاً أن عصمة الأنبياء لا تعني أن يكون المعصوم منزَّهاً عن كلّ عمل يُطلَق عليه (معصية) بوجه ما، ولو بمفهومها الواسع، بل إنّما نعني تنزيهه عن مخالفة التكاليف الإلزامية، وعن ارتكاب المحرمات الفقهية لا كلّ ما يُطلَق عليه معصية.

الشبهة الثالثة: ذكرت بعض الآيات القرآنية الدالّة على عصمة الأنبياء أنّهم يُعتبرون من (المخلَصين)، ولا يطمع الشيطان فيهم، مع أنّ القرآن الكريم نفسه يذكر بعض تصرُّفات وتأثيرات الشيطان في الأنبياء (ع)، منها ما ورد في الآية (٢٧) من سورة الاعراف:

---

(١) يقول القرآن الكريم في ذلك «يا نساء النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ...» (الاحزاب/٣٢)

(٢) كما ذُكِر ذلك في الرواية التالية (يُغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يُغفر للعالم ذنب واحد).

﴿يَا بَنِي آدَمَ لا يفتِنَنَّكُم الشيطانُ كَمَا أخرَجَ أبَوَيكُم مِنَ الجَنَّة﴾.

حيث تنسب للشيطان خداعه لآدم وحوّاء، والذي أدّى الى خروجهما من الجنّة، وفي الآية (٤١) من سورة (ص) على لسان أيّوب:

﴿إذ نَادَى رَبَّهُ أنّي مَسَّنِيَ الشَّيطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾.

وفي الآية (٥٢) من سورة الحج:

﴿وَمَا أرسَلْنَا مِن قَبلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلاَ نَبِيٍّ إلاّ إذا تَمَنّى ألقَى الشَّيطانُ فِي أُمنِيَّتِهِ﴾.

حيث نسبت نوعاً من الوساوس الشيطانيّة لجميع الأنبياء.

والجواب: لم يُلحظ في هذهِ الآيات أيُّ تصرف أو تأثير شيطانيٍّ ادى الى مخالفة الأنبياء (ع) للتكاليف الإلزاميّة، أمّا الآية (٢٧) من سورة الأعراف، فتشير الى وسوسة الشيطان لآدم وحوّاء للأكل من (الشجرة المنهيّة) فإنّه لم يتعلّق نهي تكليفيٌّ بالأكل، بل الوارد فحسب هو تذكير آدم وحواء وتنبيههما على أنَّ الاكل منها سيؤدّي الى الخروج من (الجنّة) والهبوط الى (الأرض)، وأنَّ وسوسة الشيطان سبّبت مخالفتهما لهذا النهي الارشادي، والملاحظ أنَّ ذلك العالم ليس عالم التكليف، ولم تنزل شريعة بعد، وأمّا الآية (٤١) من سورة (ص) فإنّها تشير الى المتاعب والتحدّيات التي توجّهت لأيّوب (ع) من قبل الشيطان. وليس فيها أيّة دلالة على مخالفته للأوامر والنواهي الإلٰهيّة، وأمّا الآية (٥٢) من سورة الحج فهي مرتبطة بالعراقيل التي يواجه بها الشيطان نشاطات الأنبياء (ع) جميعاً وجهودهم، والعقبات التي يضعها في سبيل وصولهم الى أهدافهم في مجال هداية الناس، وأخيراً فانَّ الله تعالى يبطل مكر الشيطان وحيله، ويثبّت الدين الحقّ.

الشبهة الرابعة: في الآية (١٢١) من سورة طه، نُسب العصيان لآدم (ع)، وفي الآية (١١٥) من السورة نفسها نُسب النسيان له (ع)، فكيف تتلاءم مثل هذه النسب مع العصمة؟.

والجواب عن هذه الشبهة: قد اتضح من الحديث السابق، حيث عُلم أن المعصية والنسيان لم يكونا مرتبطين بالتكليف الإلزامي.

الشبهة الخامسة: نُسب الكذب في القرآن الكريم لبعض الأنبياء، ومن الآيـات التي تدلُّ على ذلـك، الآية (٨٩) من سـورة الصـافّـات نقـلاً عن ابراهيم (ع):

﴿فَقَالَ إنّي سَقِيمٌ﴾.

مع أنَّه لم يكن مريضاً، والآية (٦٣) من سورة الانبياء نقلاً عنه أيضاً:

﴿قال بل فَعَلَهُ كبيرُهُم هذا﴾.

مع أنَّه هو الذي حطَّم أصنامهم، والآية (٧٠) من سورة يوسف:

﴿ثمَّ أذّن مُؤذِّنٌ أيتُـها العِيرُ إنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾

مع أنَّ إخوة يوسف لم يرتكبوا السرقة.

والجواب: إنَّ هذه الأقوال انَّما صدرت من باب التورية (إرادة معنًى آخـر) لأجل بعض المصـالح الأكثـر أهمِّية كمـا أُشيرَ الى ذلـك في بعض الروايات، ويمكن أن يُستظهر من بعض الآيات أنَّ هذه الأقوال كانت بإلهام إلهي، كما في قصَّة يوسف حيث يقول تعالى **﴿كَذلِك كِدنَا لِيُوسُفَ﴾**، وعلى أيِّ حال فلا يُعتبر مثل هذا الكذب معصية، ولا يخالف العصمة.

الشبهة السادسة: ورد في قصة موسى (ع) أن قبطيًّاً تشاجر مع رجل من بني اسرائيل، فقتله موسى (ع)، ولأجل ذلك هرب من مصر. وحين بعثه الله تعالى لدعوة الفراعنة قال:

﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأخَافُ أن يَقتُلُونِ﴾[1].

وحينما ذكَّره فرعون بالقتل أجاب موسى:

﴿فَعَلتُها إذاً وَأنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾[2].

فمثل هذه الحكاية كيف تتلاءم وعصمة الأنبياء قبل بعثتهم؟

---

(١) الشعراء/ ١٤.

(٢) الشعراء/ ٢٠.

والجواب:

أولاً: إنَّ قتل القبطيِّ لم يكن عمديَّاً، بل كان نتيجة ضربة وجِّهت اليه فاصابت منه مقتلاً.

ثانياً: إنَّ الآية ﴿**وَلَهُم عَلَيَّ ذنب**﴾، التي وردت على لسان موسى كانت وفق نظر الفراعنة، والمراد أنهم يعتبرونني قاتلاً ومذنباً، وأخاف أن يقتلوني قصاصاً.

ثالثاً: أمّا الجملة ﴿**وَأنَا مِنَ الضَّالِّينَ**﴾ امّا أنه قالها مجاراة للفراعنة، بأنني ربَّما كنت ضالاً آنذاك فهداني الله، وأرسلني بهذه البراهين القاطعة. أو المراد من (الضلال) عدم المعرفة بعواقب العمل، وعلى كلِّ حال، فلا تدلُّ على مخالفة موسى للتكليف الإلزامي الإلهيّ.

الشبهة السابعة: في الآية (٩٤) من سورة يونس قال تعالى مخاطباً النبيَّ (ص):

﴿**فإنْ كُنتَ فِي شَكٍّ مِمّا أنزَلْنا إليكَ فسْئَلِ الذِينَ يَقرَءونَ الكِتابَ مِنْ قَبلِكَ لَقَد جَاءَكَ الحقُّ مِن رَبِّكَ فَلاَ تَكونَنَّ مِنَ المُمتَرِينَ**﴾.

وفي الآيات (١٤٧) من سورة البقرة، و(٦٠) من آل عمران، و(١١٤) من الانعام و(١٧) من هود و(٢٣) من سورة السجدة، ينهى فيها الله تعالى نبيَّه (ص) عن الشكِّ والترديد، فكيف يمكن القول بأنَّ إدراك الوحي لا يقبل الشكَّ والتردد؟

والجواب عن هذه الشبهة: إنَّ هذه الآيات لا تدلُّ على وقوع الشكِّ والترديد فعلاً للنبيِّ (ص)، بل إنَّها في صدد التأكيد على هذه الملاحظة بأنَّه لا مجال للشكِّ والترديد في رسالته، وإنَّ محتويات القرآن الكريم على حقٍّ، وفي الواقع ان مثل هذا الخطاب من باب (اياكِ اعني واسمعي يا جارة).

الشبهة الثامنة: نُسبت في القرآن الكريم بعض الذنوب للنبي (ص) وقد غفرها الله له، يقول القرآن الكريم:

﴿لِيغفِرَ لَكَ الله ما تَقَدَمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[1].

والجواب: إن المراد من الذنب في هذه الآية الشريفة؛ الذنب الذي وجَّهه المشركون للنبيِّ (ص) قبل الهجرة وبعدها، وهو إهانته لأصنامهم وآلهتهم،والمراد من المغفرة، مواجهة الآثار التي يمكن ترتُّبها على ذلك وإزالتها، والشاهد على هذا التفسير، إنّه اعتبر فتح مكة سبباً لمغفرته حيث يقول:

﴿إنّا فَتَحنا لَكَ فَتْحاً مُبيناً * لِيَغفِرَ لَكَ الله مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تأَخَّر﴾.

وإذا كان المراد من الذنب المعنى المصطلح فلا وجه لتعليل المغفرة بفتح مكة.

الشبهة التاسعة: يقول القرآن الكريم حول زواج النبي (ص) بزوجة زيد بن حارثة (متبنّى النبيِّ) المطلّقة:

﴿وَتَخشَى النّاسَ وَالله أحَقُّ أنْ تَخْشَاهُ﴾[2].

فكيف يتلاءم مثل هذا القول مع العصمة.

والجواب: إن مثل هذا العمل الَّذي صدر بأمر الله، ومن أجل القضاء على تقليد من التقاليد الجاهليَّة المنحرفة (حيث كان يعتبر المتبنّى كالابن من النسب) كان يخشى النبيُّ (ص) أن يحمله الناس ـ لضعف إيمانهم ـ على ميوله ورغباته الشخصيَّة، وان يؤدِّي ذلك الى ارتدادهم عن الدين، وقد أطلعه الله تعالى في هذه الآية الشريفة على أنَّ المصلحة في مكافحة هذا التقليد المنحرف أكثر اهميَّة، والأجدر به أن يكون أكثر خشية وخوفاً من مخالفة الإرادة الإلهيَّة القائمة على مكافحة نبيِّه عمليّاً لهذا التقليد الخاطىء، اذن فهذه الآية ليست في مجال تأنيب النبيِّ (ص) وذمِّه.

الشبهة العاشرة: إنَّ القرآن الكريم يعاتب النبيَّ (ص) في مواضع

---

(١) الفتح / ٢

(٢) الاحزاب / ٣٧

عديدة، منها: حين أذِن النبي (ص) لبعض الافراد بترك القتال حيث يقول تعالى:

﴿عَفَا الله عَنكَ لِمَ أذِنتَ لَهُم﴾[1].

ومنها: تحريم بعض الأمور المحلَّلة إرضاء لبعض زوجاته:

﴿يَا أيُها النَّبيُّ لِمَ تحرِّمُ ما أحلَّ الله لَكَ تبتَغِي مَرضَاة أزوَاجِكَ﴾[2].

فكيف ينسجم هذا العتاب مع عصمته؟

والجواب: إنَّ مثل هذا الخطاب في واقعه (مدح باسلوب العتاب) حيث يدلُّ على مدى ما كان يملكه النبي (ص) من شفقة وحنان حتى على المنافقين ومرضى القلوب، حيث لم يبعث اليأس فيهم، ولم يكشف عن أسرارهم، وأيضاً حين يقدِّم مرضاة زوجاته على رغباته وميوله، ويحرِّم باليمين عملاً مباحاً في حقِّه، وهذا لا يعني، (والعياذ بالله) أنَّه يحاول تغيير حكم الله، وتحريم الحلال على الناس.

وفي الواقع انَّ هذه الآيات من ناحية ما نظير الآيات التي تشير الى جهود النبيِّ (ص) الكبيرة واهتمامه البالغ وحرصه وتحرُّقه الشديد لهداية الكفار، أمثال قوله تعالى:

﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفسَكَ ألاّ يَكُونُوا مُؤمِنينَ﴾[3].

او الآيات التي تدل على ما يبذله من جهد ومشقَّة في سبيل عبادة الله مثل:

﴿طه * ما أنزَلْنَا عَلَيكَ القُرآن لِتَشقَىٰ﴾[4].

وعلى كلِّ حال، فلا تنافي هذه الآيات عصمته (ص).

---

(١) التوبة/ ٤٣.
(٢) التحريم/١.
(٣) الشعراء/٣.
(٤) طه/١ - ٢.

الأسئلة:

١ ـ ما هي الميزة الاختياريَّة للمعصوم على الآخرين؟ وأيّ ثواب يستحقُّه العمل المستند للعصمة الإلهيَّة؟

٢ ـ لماذا كان الأنبياء وأولياء الله يعتبرون أنفسهم مذنبين، ويمارسون التضرُّع والاستغفار؟

٣ ـ كيف تتلاءم تأثيرات الشيطان في الأنبياء (ع) مع عصمتهم؟

٤ ـ كيف يتلاءم العصيان والنسيان الذي نُسب في القرآن الكريم لآدم (ع) مع عصمته؟

٥ ـ اذا كان الأنبياء جميعهم معصومين فلماذا ـ اذن ـ صدر الكذب من ابراهيم ويوسف (ع)؟

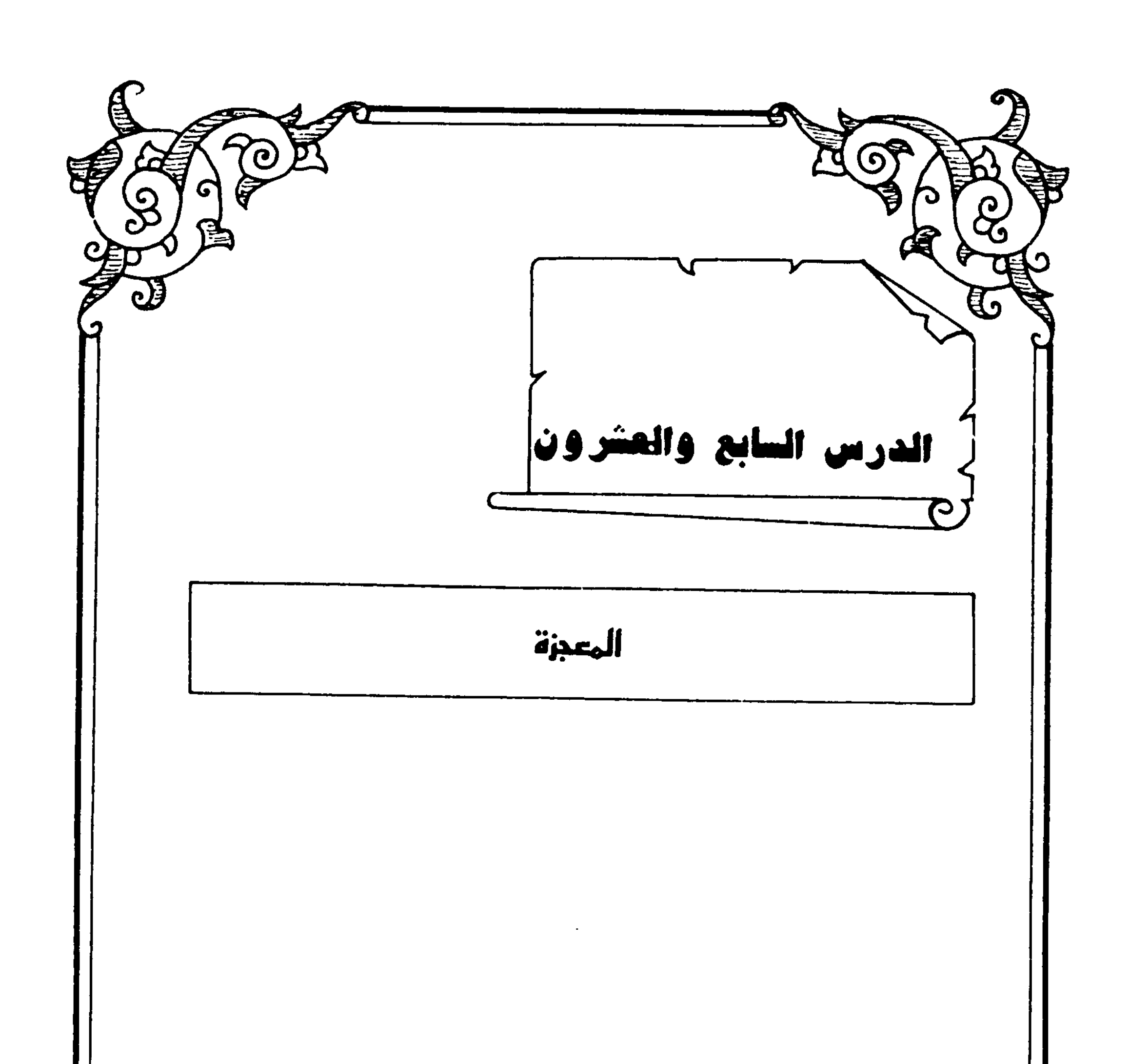
ـ ما هي الشبهة التي طُرحت حول موسى (ع)؟ اذكرها مع الجواب عنها.

ـ اذا كان إدراك الوحي لا يحتمل الخطأ والاشتباه، فلماذا ـ إذن ـ نهى الله تعالى النبيَّ (ص) عن الشكِّ والترديد؟

٨ ـ كيف تتلاءم نسبة الذنب لنبيِّ الإسلام (ص) في سورة الفتح مع عصمته؟

٩ ـ اذكر الشبهة المتعلِّقة بحكاية زيد والجواب عنها.

١٠ ـ ما هي الشبهة المتعلِّقة بعتاب النبي (ص)؟ اذكرها واذكر الجواب عنها.



الدرس السابع والعشرون

المعجزة

- طرق اثبات النبوَّة.
- تعريف المعجزة.
- الأُمور الخارقة للعادة.
- خوارق العادة الإلهيَّة.
- ميزة معجزات الأنبياء.



طرق اثبات النبوة

المسألة الأساس الثالثة في فصل النبوّة هي كيفيَّة ثبوت صدق دعـوى الأنبياء الحقيقيِّين ـ لدى الناس ـ وكذب المدَّعين الكاذبين.

لا شكَّ في أنَّ الشخص الضالَّ والمرتكب للمعاصي الَّتي يدرك العقل قبحها لا يمكن الاعتماد عليه، والثقة به وتصديقه، ويمكن بذلك إثبات كذبه في ادعائه النبوّة، فيما لو اشترطنا العصمة في الأنبياء وخاصة اذا كان يدعو إلى امور مخالفة للعقل والفطرة الانسانية، او وُجِد تناقض في اقواله وأحاديثه، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى، ربَّما تكون الحياة السابقة النظيفة للنبيِّ، وسيـرته الحسنة، باعثة على حصول الاطمئنان بصدقه عند الأفراد المنصفين، وخاصَّة اذا شهد العقل بصحَّة محتويات دعوته، وكذلـك من الممكن أن تثبت نبوَّة شخص بتبشير نبيٍّ آخر، وإخباره عنه، وتعريفه به بحيث لا يبقى أيُّ شكٍّ أو ترديد للباحثين عن الحقيقة بأنَّه نبيٌّ.

ولكن. لـو لم تتوفَّر بين الناس الـدلائل والمؤشِّـرات المؤديـة الى الاطمئنان، ولم تصل إليهم بشارة نبيٍّ آخر، فهنا تفرض الحاجة وجود طريق آخر لاثبات النبوَّة، وقد جعل الله تعالى لحكمته البالغة هذا الطريق، وجهَّز الأنبياء بمعاجز هي علامات وآيات على صـدق دعواهم، ومن هـنـا سُمِّيت بـ (الآيات)[1].

(١) لقد استخدمت لفظة (الآيات) في موارد أخرى، منها علامات العلم والقدرة والحكمة الإلهية في ظواهر الوجود سواء كانت عاديّة أو غير عاديّة.

والحاصل: انه يمكن إثبات صدق الأنبياء الحقيقيين في دعواهم، من خلال ثلاث طرق:

١ ـ من طريق الدلائل والمؤشِّرات المؤدِّية الى الاطمئنان، أمثال الصدق والأمانة والاستقامة وعدم الانحراف عن مسير الحقِّ والعدالة طوال حياتهم. وهذا الطريق لا يتحقَّق إلاّ في الأنبياء الذين عاشوا سنوات طويلة بين الناس، وكانت سيرتهم معروفة عندهم. أمّا النبيُّ الَّذي بُعِثَ بالرسالة في بدايات شبابه، وقبل أن يتعرَّف الناس على شخصيَّته وسيرته، فلا يمكن التعرُّف على صحَّة دعواه وصدقه من طريق هذه المؤشِّرات والدلائل.

٢ ـ أن يعرفه ويبشر به نبيٌّ سابق أو معاصر، ويختصُّ هذا الطريق في الناس الذين عرفوا نبيّاً آخر، واطَّلعوا على بشارته ودعمه وتأييده، وبطبيعة الحال لا مجال لمثل هذا الطريق في النبيِّ الأوَّل.

٣ ـ عن طريق إظهار المعجزة الَّتي يمكن ان يكون أثرها أكثر اتساعاً وشموليَّة، ومن هنا نحاول البحث حول هذا الطريق.

تعريف المعجزة

المعجزة عبارة عن الأمر الخارق للعادة، يأتي بها مدَّعي النبوَّة بإرادة الله، وتكون دليلاً على صدق دعواه.

والملاحظ في هذا التعريف أنَّه يشتمل على عناصر ثلاثة:

أ ـ وجود بعض الظواهر الخارقة للعادة، والَّتي لا يمكن أن توجد من خلال الأسباب والعلل العاديَّة.

ب ـ ظهور بعض هذه الأمور الخارقة للعادة، من الأنبياء بالإرادة الالهية، وبإذن خاصٍّ من الله تعالى.

جـ ـ إن مثل هذا الأمر الخارق للعادة، يمكن أن يكون دليلاً على صدق دعوى النبيِّ، وفي هذه الحالة يُصطلح عليه بـ (المعجزة).

والآن نحاول توضيح هذه العناصر الثلاثة الَّتي تضمَّنها التعريف:

الأمور الخارقة للعادة

إنَّ الظواهر الكونيَّة إنَّما توجد ـ غالباً ـ نتيجة أسباب وعلل يمكن التعرُّف عليها من خلال التجارب المختلفة، أمثال أكثر الظواهر الفيزيائيَّة والكيميائيَّة والبيولوجيَّة والنفسيَّة. ولكنَّ هناك حالات نادرة تتحقَّق فيها هذه الظواهر بصورة أُخرى، حيث لا يمكن التعرُّف على أسبابها وعللها من خلال التجارب الحسيَّة. وهناك بعض الشواهد تدلُّ على وجود عوامل من نوع آخر أثَّرت في تكوين هذه الظواهر، كالأعمال الغريبة والمدهشة الَّتي يقوم بها المرتاضون، ويشهد المتخصِّصون في مختلف العلوم بأنَّ مثل هذه الأعمال لا تتمُّ وفق قوانين العلوم التجريبيَّة، ويُطلق على مثل هذه الأعمال بـ (الأعمال الخارقة للعادة).

خوارق العادة الالهيَّة

يمكن تقسيم الاعمال الخارقة للعادة الى قسمين:

الأوَّل: الاعمال التي لا تكون أسبابها وعللها عاديَّة، ولكنَّ اسبابها غير العادية في مقدور البشر وتحت اختيارهم، ويمكن التوصُّل إليها من خلال بعض التدريبات والتعليمات الخاصَّة، أمثال المرتاضين.

الثاني: الأعمال الخارقة للعادة والتي لا تتمُّ إلَّا بإذن الهيٍّ خاصٍّ، ولا تكون في متناول أُولئك الأفراد الذين لا علاقة لهم بالله تعالى. ومن هنا فلها ميزتان:

احداهما: أنَّها غير قابلة للتعليم والتعلُّم.

والأُخرى: أنَّها لا يمكن أن تتسنى لقوَّة أُخرى أرقى منها، ولا يمكن لأيٍّ عامل آخر أن يقهرها.

ومثل هذه الخوارق مختصَّة بعباد الله المصطَفين والمنتجبين، ولا يمكن أن تكون في متناول أيدي الضالِّين والعاشين. ولكنَّها لا تختصُّ بالأنبياء، بل ربَّما زوِّد بها بعض أولياء الله، ولذلك لا يُصطلح عليها كلُّها في علم الكلام بـ (المعجزة)، والمعروف أن يُطلق على مثل هذه الأعمال في حالة صدورها

من غير الأنبياء (الكرامة)، كما ان العلوم الالهيَّة غير العاديَّة لا تختصُّ بوحي النبـوَّة، وحين يزوِّد بعضهم بمثـل هـذه العلوم؛ يُـطلق عليهـا (الالهـام) أو (التحديث).

ومن خلال ذلك تعرَّفنا على الطريق لمعرفة هذين النوعين من خوارق العادات (الإلهيَّة، وغير الإلهيَّة)، فاذا كان الاتيان بالخارق للعادة قابلاً للتعليم أو التعلُّم، أو يمكن لعامل آخر منع حدوثه أو استمراره، أو ابطال تأثيره، فلا يكون هذا العمل من قبيل خارق العادة الإلهي، ويمكن أن يُعتبر ضلال فـرد وفساد معتقداته وأخلاقه مؤشِّراً آخر على عدم ارتباطه بالله تعالى، وعلى كون أعماله شيطانيَّة أو نفسانيَّة.

وتجدر الاشارة هنا الى ملاحظة أُخرى وهي أنــه: نعتبر الله هو الفاعل لهذه الاعمال الخارقة للعادة (بالاضافة لفاعليَّته بالنسبة لكلِّ المخلوقات ومنها الظواهر العاديَّة)، وذلك بملاحظة إناطتها بإذن خاصٍّ منه تعالى[1] ويمكن أيضاً أن ننسبهـا الى الوسـائط ـ أمثال المـلائكة والأنبيـاء ـ بملاحـظة دورهم فيها كـوسطاء أو فـاعلين قريبين، كمـا نسب القـرآن الكـريم لعيسى (ع) إحيـاء الموتى، وشفاء المرضى، وخلق الطير[2]. ولا تعارُض بين هاتين النسبتين، لأنَّ الفاعليَّة الالهيَّة في طول فاعليَّة العباد.

ميزة معجزات الأنبياء

العنصر الثالث في تعريف المعجزة؛ أنَّ معجزات الأنبياء آية ودليل على صدق دعواهم، ومن هنا إنَّما يُطلق في علم الكلام مصطلح (المعجزة) على الأمر الخارق للعـادة حين يصدر دليلاً على نبوَّة النبيِّ، اضافة الى استناده الى الإذن الإلهيِّ الخاصِّ، وبقليل من التعميم والتوسُّع في مفهومه يصبح شاملاً الأمور الخارقة للعادة ـ أيضاً ـ والَّتي تصدر دليلاً على صدق دعوى الإمامة،

---

(١) الرعد/٢٧، وغافر/٧٨.

(٢) آل عمران/٤٩، والمائدة/١١٠.

ولذلك يختصُّ مصطلح (الكرامة) بسائر الخوارق الإلهيَّة للعادة، والَّتي تصدر من أوليـاء الله، مقابـل خوارق العـادات الَّتي تستند الى القـوى الشيـطانيَّـة والنفسانيَّة، أمثال: السحر، والكهانة، وأعمال المرتاضين. ومثل هذه الأعمال كما أنَّها قابلة للتعليم والتعلُّم، كذلك يمكن قهرها بقوة أرقى منها، والغالب أنَّه يمكن أن نثبت عدم انتسابها الى الله من طريق سوء أخلاق أصحابها وفساد معتقداتهم.

والملاحظة الَّتي يلزم التوجُّه إليها هنا هي أنَّ معجزات الأنبياء إنَّما تُثبت ـ بصورة مباشرة ـ صدقهم في دعوى النبوَّة، أمَّا صحَّة محتوى الرسالة ولزوم الاطاعة للتعاليم والأوامر الَّتي يبلِّغونها، فإنَّها تثبت بصورة غير مباشرة، وبتعبير آخر: تثبت نبوَّة الأنبياء (ع) بالدليل العقلي، أمّا محتويـات رسالاتهم فتثبت بالدليل التعبُّدي[1].

(١) يلاحظ الدرس الرابع في الجزء الأوَّل، والدرس الحادي والعشرون في الجزء الحاضر من هذا الكتاب.

الأسئلة:

١ ـ ما هي الطرق الَّتي يمكن التعرُّف من خلالها على الأنبياء الحقيقيِّين؟ وما هو الفرق بين هذه الطرق؟

٢ ـ ما هي الأدلَّة على كذب المدَّعين الكاذبين؟

٣ ـ عَرِّف المعجزة.

٤ ـ ما هي الأُمور الخارقة للعادة؟

٥ ـ ما هو الفرق بين الخارق الالهيِّ للعادة، والخارق غير الإلهي؟

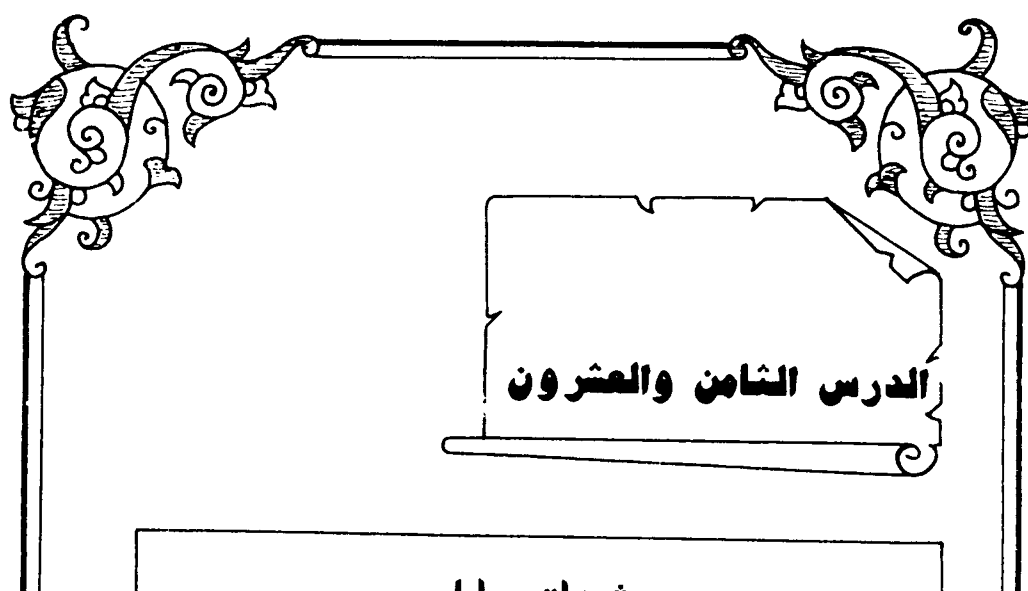
٦ ـ ما هي الطرق للتعرُّف على الخارق الإلهي للعادة؟

٧ ـ ما هي الميزة التي تتميَّز بها معجزات الأنبياء عن سائر الخوارق الإلهيَّة للعادة؟

٨ ـ وضِّح مصطلَحي المعجزة والكرامة.

٩ ـ هل إنَّ المعجزة عمل مستند الى الله أم الى النبيِّ؟

١٠ ـ هل إنَّ المعجزة دليل على صدق النبيِّ، أم على صحَّة محتوى الرسالة؟



الدرس الثامن والعشرون

شبهات وحلول

- هل إنَّ الاعجاز ينفي مبدأ العلّية؟
- هل إنَّ خرق العادة تغيير في السنَّة الإلهيَّة؟
- لماذا كان نبيُّ الإسلام يمتنع عن الإتيان بالمعجزات؟
- هل إن المعجزة برهان عقليٌّ أم دليل إقناعي؟



حل عدة شبهات

طُرِحَت بعض الشبهات حول مسألة الاعجاز، وفيما يلي نستعرضها ونجيب عنها:

الشبهة الأولى: إنَّ لكلٍّ ظاهرة علَّة خاصَّة، يمكن التعرُّف عليها من خلال التجارب العلميَّة، وعدم التعرُّف على علَّة ظاهرة نتيجة لنقص أدوات التجربة ووسائلها، لا يمكن أن يعتبر دليلاً على عدم وجود العلّة العاديَّة لتلك الظاهرة، من هنا فيمكن القبول والاقرار بالظواهر الخارقة للعادة لسبب واحد وهو أنَّها وُجدت نتيجة علل وعوامل مجهولة، وكحدٍّ أقصى يمكن أن نعتبر التعرُّف على عللها في الزمان الَّذي ما زالت لم تُعرَف ولم تُكتَشف فيه بعدُ عملاً معجزاً، أمّا أن ننكر وجود العلل التي يمكن اكتشافها ومعرفتها من خلال التجارب العلميَّة، فإنَّ هذا يعني نفياً لمبدأ العليَّة وهو باطل.

والجواب: إنَّ مبدأ العليَّة لا يقتضي اكثر من ان تكون لكلِّ موجود مرتبط ومعلول علَّة ما، ولكنَّ هذا المبدأ لا يفرض أن تكون كلُّ علَّة قابلة للمعرفة والاكتشاف من خلال التجارب العلميَّة، ولا يوجد أيُّ دليل على ذلك، لانَّ ميدان التجارب العلميَّة ومجالها محدَّد بالأمور الطبيعيَّة، ولا يمكن أن يثبت من خلال ادوات المختبرات وأجهزتها وجود أمور ما وراء الطبيعة أو نفيها، أو عدم تأثيرها.

أمّا تفسير الاعجاز بالتعرُّف على العلل المجهولة فغير صحيح، ذلك لأنَّ هذه المعرفة إن امكن التوصُّل إليها من طريق العلل والعوامل العاديَّة، فلا يكون هناك فرقٌ بينها وبين سائر الظواهر العاديَّة، ولا يمكن اعتبارها ـ بأيِّ وجه كان ـ أمراً خارقاً للعادة. أمّا لو حصلت المعرفة المذكورة بصورة غير

عاديَّة، فإنَّها ـ وإن كانت أمراً خارقاً للعادة وفيما لو كانت مستندة الى اذن خاصٍّ من الله تعالى، وصدرت كدليل على صدق النبوَّة ـ ستعتبر من أقسام المعجزة (المعجزة العلميَّة)، كما في معرفة عيسى (ع) ما يأكل الناس وما يلبسون، حيث اعتبُرت من معجزاته[1]. ولكن لا يمكن حصر المعجزة بهذا القسم، ونفي سائر اقسامها، وأخيراً يبقى التساؤل عن الفرق بين هذه الظاهرة وسائر الظواهر الخارقة للعادة في علاقتها بمبدأ العليَّة.

الشبهة الثانية: جرت السنَّة الإلهيَّة على أن توجد كلُّ ظاهرة من طريق علَّة خاصَّة، والآيات القرآنية تصرِّح بأنَّه **﴿لَن تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَبدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَحوِيلاً﴾**[2]، وخرق العادة بمثابة التغيير والتبديل للسنَّة الإلهيَّة، تنفيه هذه الآيات.

وهذه الشبهة كالسابقة، مع الفرق في أن الشبهة السابقة قد اسُتدِلَّ عليها بالعقل فحسب، وهذه الشبهة اسُتنِد فيها للآيات القرآنيَّة.

والجواب: إنَّ هذا الرأي الذي يَعتبر حصر اسباب الظواهر وعللها في الاسباب والعلل العادية من السنن الالهيَّة التي لا تقبل التغيير... مثل هذا الرأي لا دليل عليه، ونظيره أن يُدَّعى بأنَّ حصر علَّة الحرارة بالنار من السنن الإلهيَّة التي لا تقبل التغيير. ويمكن القول تجاه هذه الادعاءات بأنَّ تعدُّد انواع العلل المختلفة لأنواع المعلولات، وقيام الاسباب غير العاديَّة مقام الأسباب العاديَّة هو ممّا يحدث في العالم دائماً، ومن هنا يلزم اعتبار ذلك من السنن الالهيَّة، وحصر الأسباب بالأسباب العادية يُعتبر تغييراً لها، تنفيه الآيات القرآنية الكريمة.

وعلى كلِّ حال فتفسير الآيات الدالَّة على نفي التغيير والتحويل في السنن الالهيَّة بأن لا يقوم مقام الاسباب العاديَّة شيءٌ وانَّها من السنن التي لا تقبل التغيير يعدُّ تفسيراً بلا دليل، بل هناك آيات كثيرة تدلُّ على وقوع

---

(١) آل عمران/٤٩.

(٢) فاطر/٤٣، والاسراء/٧٧، والأحزاب/٦٢، والفتح/٢٣.

المعجزات وخوارق العادات تقف كدليل قويٍّ على عدم صحَّة هذا التفسير، ولا بدَّ من البحث عن تفسيرها الصحيح في كتب التفسير. ونشير له هنا بإيجاز، فنقول: بأنَّ هذه المجموعة من الآيات الشريفة تستهدف نفي تخلُّف المعلول عن العلَّة، لا أنّها تنفي تعدُّد العلَّة وقيام العلَّة غير العاديَّة مقام العلَّة العاديَّة، بل يمكن القول بأنَّ القدر المتيقَّن من مورد هذه الآيات، هو تأثير الأسباب والعلل غير العاديَّة.

الشبهة الثالثة: جاء في القرآن الكريم أنَّ الناس طالبوا نبيَّ الاسلام (ص) مراراً ببعض المعجزات، وخوارق العادات، وامتنع النبيُّ (ص) عن الاستجابة لطلبهم[1] فإذا كان الاتيان بالمعجزات طريقاً لإثبات النبوَّة، إذن فلماذا لم يستفد النبيُّ (ص) من هذا الطريق لإثبات نبوَّته؟

الجواب: إنَّ هذه الآيات مرتبطة بالطلب الَّذي صدر منهم عناداً، او لأهداف أُخرى غير طلب الحقيقة[2]، بعد إقامة الحجة عليهم، وإثبات نبوَّته (ص) بالطرق الثلاث (دلائل الصدق، وبشارات الأنبياء السابقين، وإظهار المعجزة) ولكنَّ الحكمة الالهية اقتضت عدم الاستجابة لهم.

وتوضيحه: إنَّ الهدف من إظهار المعجزة - وهي أمر استثنائيٌّ في النظام الحاكم في الكون وتصدر أحياناً استجابة لمطالبة الناس (أمثال ناقة صالح (ع))، وأُخرى ابتداءً ومن دون مطالبتهم (كمعجزات عيسى (ع)) - إنَّما هو التعريف بأنبياء الله، وإقامة الحجَّة على الناس، لا إلزامهم وقهرهم على قبول دعوة الأنبياء ولا اجبارهم على التسليم والانقياد الجبريّ، ولا توفير مشاهد اللَّهو والتسلية لهم، والتلاعب بنظام الأسباب والمسبِّبات العادية.

ومثل هذا الهدف لا يقتضي الاستجابة لكلِّ رغبة وطلب، بل إنَّ

---

(١) الانعام/٣٧، و ١٠٩، ويونس/٢٠، والرعد/٧، والانبياء/٥.

(٢) الانعام/ ٣٥ و١٢٤، وطه/١٣٣، والصافات/١٤، والقمر/٢، والشعراء/٤ و ٥ و١٩٧، والاسراء/٥٩، والروم/٥٨.

الاستجابة ـ احياناً ـ مخالفة للحكمة ونقض للغرض، أمثال المطالبة ببعض الأعمال التي تسدُّ طريق الاختيار، وتقهر الناس على تقبُّل دعوة الأنبياء (ع)، أو الطلب الصادر عن دافع العناد، او لأهداف أخرى غير البحث عن الحقيقة، وذلك لأنَّها ـ من ناحية ـ ستؤدّي بالمعاجز للابتذال، وسيتّجه الناس لمشاهدتها من أجل قضاء وقتهم في اللّهو والتسلية، أو أنهم يلتفون حول الأنبياء مستهدفين تحقيق بعض المنافع الشخصيَّة، ومن ناحية أخرى، ستزول أجواء الامتحان والاختيار الحر، وسيتّبع الناس الأنبياء عن اكراه، خاضعين لتأثير عوامل الضغط والقهر، وكلا الناحيتين مخالف للحكمة والهدف من اظهار المعجزات.

وأمّا في غير هذه المجالات، وحين تقتضي الحكمة الالهية فان الأنبياء سيستجيبون لطلب الناس، كالمعاجز الكثيرة التي أتى بها نبي الاسلام (ص)، وقد ثبت نقل بعضها بالتواتر، وفي مقدّمتها معجزته الخالدة أي القرآن الكريم وسيأتي البحث عنها.

الشبهة الرابعة: إن المعجزة من جهة اناطتها بالاذن الالهيّ الخاصّ تكون دليلاً وآية على وجود الارتباط الخاصّ بين الله وحامل المعجزة، بدليل منحه هذا الاذن الخاص لهذا النبيّ خاصَّة، وبعبارة أخرى: قد تحقّق عمله بيده، وعن طريق إرادته، ولكن لا يلزم عقلاً من هذا الارتباط ان يكون هناك ارتباط آخر بين الله تعالى وحامل المعجزة، وأنَّه رسول وقد تلقّى الوحي منه، اذن فالمعجزة لا يمكن أن تُعتبر دليلاً عقليّاً على صحّة دعوى النبوَّة، واكثر ما تدلُّ عليه في هذا المجال أن تكون دليلاً ظنيّاً واقناعياً عليها فحسب.

والجواب: إنَّ العمل الخارق للعادة، وان كان من نوع الخارق الالهيّ للعادة، لا يدلُّ بنفسه على وجود علاقة الوحي، ومن هنا لا يمكن أن تعتبر كرامات اولياء الله دليلاً على نبوَّتهم، .ولكنَّ الحديث هنا هو حول ذلك الشخص الذي ادّعى النبوَّة، واظهر المعجزة دليلاً وآية على صدق دعواه، واذا افترضنا أنَّ أحداً ادّعى النبوَّة كذباً، فهذا يعني أنه قد ارتكب أعظم المعاصي

وأبشعها، ويترتَّب على عمله أسوأ المفاسد في الدنيا والآخرة[1].

ومثل هذا الشخص لا يصلح - أبداً - لمثل هذا الارتباط بالله تعالى، ولا تقتضي الحكمة الالهيَّة تزويده بالقدرة على إظهار المعجزة، ليكون سبباً في ضلال العباد وانحرافهم[2].

والحاصل: إنَّ العقل يدرك - بوضوح - أنَّ الشخص الَّذي يصلح لهذا الارتباط الخاصِّ مع الله تعالى، والتزوُّد بالقدرة على إظهار المعجزات؛ انَّما هو الشخص الذي لا يخون مولاه، ولا يكون سبباً في ضلال العباد وشقائهم الأبدي.

إذن فاظهار المعجزة دليل عقليٌّ قاطع على صحَّة دعوى النبوَّة.

---

(1) الانعام/21 و93 و144، والاعراف/37، ويونس/17، وهود/18، والكهف/15، والعنكبوت/68، والشورى/24.

(2) الحاقة/44 - 46.

الأسئلة:

١ ـ ما هو مضمون مبدأ العليَّة؟ وماذا يلزم منه؟

٢ ـ لماذا كان الاعتراف بمبدأ العليَّة لا ينافي الاعتراف بالاعجاز؟

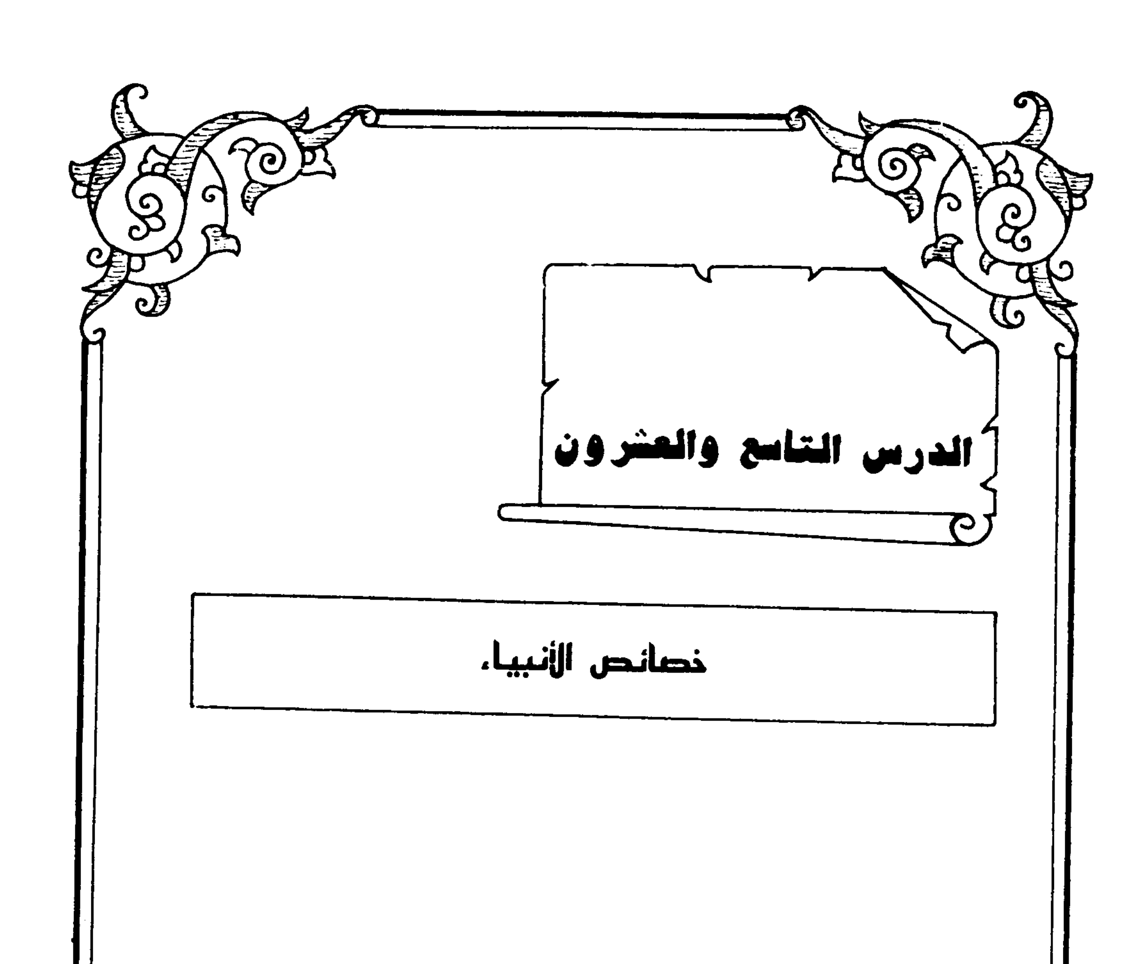
٣ ـ لماذا لا يصحُّ تفسير الاعجاز بمعرفة العلل المجهولة؟

٤ ـ هل إنَّ الاعتراف بالاعجاز ينافي عدم خضوع السنن الإلهيَّة للتغيُّر؟ ولماذا؟

٥ ـ هل إنَّ الأنبياء كانوا يأتون بالمعجزة ابتداءً؟ أم أنَّهم كانوا يأتون بها استجابة لمطالبة الناس؟

٦ ـ لماذا لم يستجب الأنبياء لكلِّ ما يطلبه الناس من معاجز؟

٧ ـ وضّح هذه الفكرة: إن المعجزة ليست دليلاً ظنيّاً إقناعياً فحسب، بل إنَّها دليل عقليٌّ على صدق مدَّعي النبوَّة.



الدرس التاسع والعشرون

خصائص الأنبياء

- تعدُّد الأنبياء.
- عدد الأنبياء.
- النبوَّة والرسالة.
- الانبياء أولو العزم.
- ملاحظات.

تعدُّد الأنبياء

لقد بحثنا حتى الآن في ثلاث مسائل أساس من مسائل النبوَّة، ووصلنا لهذه النتيجة، مع ملاحظة قصور المعرفة البشريَّة من الوصول لكلِّ المعلومات والمعارف المؤثِّرة في السعادة الدنيويَّة والأُخرويَّة، فإنَّ الحكمة الالهيَّة تقتضي تعيين نبيٍّ أو أنبياء يتمُّ تعليمهم ببعض الحقائق الضروريَّة ليبلِّغها أُولئك لسائر البشر بصورة سليمة، دون أن تتعرض لأيِّ تشويه وتلاعب. ومن ناحية أُخرى، على الرسل إبلاغها للآخرين بصورة تقيم الحجَّة عليهم، وأفضل الطرق وأكثرها شموليَّة في هذا المجال هو اظهار المعجزة.

وقد أثبتنا هذه المفاهيم بالبراهين العقليَّة، ولكنَّ هذه البراهين لا تدلُّ على ضرورة تعدُّد الانبياء والكتب والشرائع السماويَّة. فإذا افترضنا أنَّ ظروف الحياة البشريَّة بالصورة التي يمكن فيها لنبيٍّ ما أن يبني كلَّ ما يحتاج اليه البشر، حتى نهاية العالم، بحيث يتمكَّن كلُّ فرد أو جماعة ـ عبر التاريخ ـ من التعرُّف على وظيفته من خلال رسالة هذا النبيِّ، فإنَّ ذلك لا يكون مخالفاً لهذه البراهين.

ولكنَّنا نعلم:

أوّلاً: إنَّ عمر الانسان ـ ايّ انسان كان ومنهم الأنبياء ـ محدود وقصير، ولا تقتضي حكمة الخلق بقاء النبيِّ الأوَّل حيّاً حتى نهاية العالم، ليهدي جميع البشر بشخصه.

وثانياً: الملاحظ عدم اتحاد وتشابه ظروف الحياة البشريَّة في مختلف الأزمنة والأمكنة، وهذا الاختلاف في الظروف، وخاصَّة مع ملاحظة التعقيد التدريجي الَّذي تتعرَّض له العلاقات الاجتماعيَّة، يمكن أن يكون له تأثيره في

كيفيَّة الأحكام والقوانين الاجتماعيَّة وكميَّتها، وربَّما فُرِض ـ أحياناً ـ تشريع قوانين جديدة، واذ فُرِضَ بيان مثل هذه القوانين وإبلاغها بوساطة نبيٍّ مبعوث قبل آلاف السنين، لكان مثل هذا البيان والابلاغ عبثاً ولغواً، كما يشقُّ الحفاظ عليها، ويعسر تنفيذها في مجالاتها الخاصة.

ثالثاً: في الكثير من الأزمنة والعصور السابقة، لم تكن وسائل الاعلام وإمكانات النشر متوفِّرة لدعوة الأنبياء بالصورة التي يمكن للنبيِّ إيصال رسالته لجميع البشر في العالم.

رابعاً: إنَّ تعاليم النبي قد تتعرَّض ـ في وسط الأمة التي تلقَّت هذه التعاليم منه وبمرور الزمن، ونتيجة لشتَّى العوامل ـ الى التحريف[1] والى تفسيرات منحرفة خاطئة لها، وبعد فترة من الزمن ربَّما تتحوَّل الى دين مشوَّه ومنحرف، كما هو الملاحظ في دين عيسى التوحيديِّ حيث تحوَّل لدين التثليث.

ومن خلال هذه الملاحظات تتَّضح الحكمة في تعدُّد الأنبياء (ع) واختلاف الشرائع السماويَّة حول بعض الأحكام العباديَّة والقوانين الاجتماعية[2] بالرغم من اتحادها في اصول العقائد والأسس الأخلاقيَّة، واشتراكها في أصول الأحكام الفرديَّة والاجتماعيَّة[3] فالصلاة ـ مثلاً ـ مشرَّعة في جميع الأديان السماويَّة، وإن اختلفت الأمم في طريقة أدائها او في قبلتها، وكذلك الزكاة والانفاق، فهي مشرَّعة في كلِّ الشرائع، وان اختلفت في مقدارها ومواردها.

وعلى كلِّ حال، يجب على كلِّ انسان الايمانُ بجميع الأنبياء، وعدم التفريق بينهم، في مجال الاعتقاد والتصديق بالنبوَّة، وكذلك التصديق بكلِّ

---

(١) للتعرُّف على نماذج من هذه التحريفات يراجع كتاب (الهدى الى دين المصطفى) للعلاّمة الشيخ محمد جواد البلاغي النجفي.

(٢) المائدة/٤٨، والحج/٦٧.

(٣) البقرة/١٣١ ـ ١٣٧، و٢٨٥، وآل عمران/١٩ ـ ٢٠.

الرسالات والتعاليم النازلة عليهم[1]، وعدم التفريق بينها، ولا يحقُّ تكذيب أيِّ نبيٍّ منهم، أو تكذيب أيِّ حكم من أحكامهم، بل إنَّ تكذيب واحد منهم، بمثابة تكذيب لجميعهم، وإنكار حكم الهيٍّ واحد يعتبر انكاراً لجميع أحكام الله[2]، وبطبيعة الحال فإنَّ الوظيفة العمليَّة لكلِّ أُمَّة، في أيِّ زمان: اتّباع التعاليم العمليَّة، لنبي تلك الأمّة وذلك الزمان.

والملاحظة التي يلزم التأكيد عليها هنا: إنَّ العقل الانسانيَّ وإن أمكنه التوصُّل من خلال الملاحظات السابقة الى ادراك الحكمة في تعدُّد الأنبياء والكتب السماويَّة، والاختلاف بين الشرائع السماويَّة، ولكنَّه لا يمكنه التوصُّل لمعيار دقيق، لتعدُّد الانبياء والشرائع السماويَّة، بحيث يمكنه الحكم وفقه في أيِّ زمان أو مكان يلزم بعثة نبيٍّ جديد، أو شريعة جديدة، وكلُّ ما يمكنه فهمه عدم الضرورة لبعثة نبيٍّ آخر، فيما لو كانت الظروف الَّتي يعيشها البشر بالصورة التي تصل معها دعوة الأنبياء لجميع البشر، وتبقى معها الرسالة سليمة ومصونة للمستقبل، وعدم حدوث تغيُّر كبير في الظروف الاجتماعيَّة يفرض تشريعات أساس جديدة، وتغيُّراً في الأحكام والقوانين الموجودة.

عدد الأنبياء

أشرنا سابقاً الى انَّ العقل لا يملك طريقاً يثبت من خلاله عدد الأنبياء والكتب السماويَّة، ولا يتيسَّر إثبات أمثال ذلك إلَّا من طريق الدليل النقلي. والقرآن الكريم وإن اكَّد أنَّ الله تعالى بعث لكلِّ أمَّة نبيّاً[3]، ولكنَّه لم يحدِّد عدد الأمم وأنبيائهم، وانَّما اقتصر على ذكر أسماء عشرين أو أكثر بقليل، من الأنبياء (ع) وأشار لقصص وحكايات بعض منهم دون ان يصرح بأسمائهم[4].

---

(١) الشورى/١٣، والنساء/١٣٦ و ١٥٢، وآل عمران/٨٤ ـ ٨٥.
(٢) النساء/١٥٠، والبقرة/٨٥.
(٣) فاطر/٢٤، النحل/٣٦.
(٤) البقرة/٢٤٦ و ٢٤٨.

ولكن ورد في بعض الروايات عن أهل بيت العصمة والطهارة (ع)[1]، ان الله بعث مئة وأربعة وعشرين ألفاً من الأنبياء، وأنَّ سلسلة الأنبياء تبدأ من آدم أبي البشر (ع) وتختم بمحمَّد بن عبدالله (ص).

وبالأضافة لاطلاق تسمية (النبيّ) على أنبياء الله، وهو يدلُّ على هذا المنصب الالهيِّ الخاصِّ، فإنهم يمتلكون صفات اخرى أمثال (النذير) و (المنذر) و (البشير) و (المبشِّر)[2]، واعتبروا من (الصالحين) و (المخلَصِين) وقد بلغ بعضهم مقام (الرسالة) وورد في بعض الروايات أنَّ عدد الرسل الالهِّيين ثلاثمئة وثلاثة عشر[3].

ولذلك نبحث هنا عن مفهوم النبوَّة والرسالة، والفرق بين النبيِّ والرسول.

النبوَّة والرسالة

إنَّ لفظة (الرسول) بمعنى (حامل الرسالة)، ولفظة النبيِّ إذا كانت مشتقَّة من مادَّة (نبأ) فالنبيُّ بمعنى (صاحب الخبر المهم)، وإذا كانت مشتقة من مادَّة (نبو) فهو بمعنى: (صاحب المقام الرفيع والشريف).

ويعتقد بعض الناس أنَّ مفهوم النبيِّ أعمُّ من مفهوم الرسول وذلك لأنّ النبيَّ هو الّذي نزل عليه الوحي من الله، سواء كان مأموراً بالابلاغ أم لم يكن بينما الرسول هو المأمور بإبلاغ الوحي أيضاً.

ولكنَّ هذا التفسير غير صحيح، وذلك لأنّه ذكرت في بعض الآيات الكريمة صفة (النبيّ) بعد صفة (الرسول)[4]، مع أنّه وفق التفسير المذكور، يلزم تذكر الصفة التّي تتضمن المفهوم العام وهي (النبيّ) قبل ذكر الصفة الخاصَّة

---

(١) يلاحظ كتاب الاعتقادات للصدوق، وبحار الانوار /ج ١١/ص ٢٨ وص ٣٢ وص ٤١ من الطبعة الجديدة.

(٢) البقرة/ ٢١٣، والنساء/١٦٥.

(٣) بحار الأنوار/ج ١١/ ص ٣٢ من الطبعة الجديدة.

(٤) مريم/٥١ و٥٤.

(الرسول) اضافة الى عدم وجود دليل على اختصاص الأمر بإبلاغ الوحي بالرُسل.

وورد في بعض الروايات أنَّ مقتضى مقام النبوَّة أن يرى صاحبها مَلَك الوحي في النوم، وأن يسمع صوته في اليقظة، بينما صاحب مقام الرسالة يشاهد ملك الوحي في اليقظة أيضاً[1].

ولكنَّ هذا الفرق لا يمكن حمله على مفهوم اللفظ، وعلى كلٍّ حال فـالّذي يمكن تقبُّله أنَّ النبيَّ من حيث المصـداق (لا المفهـوم) أعمُّ من الرسول، أي أنَّ الأنبياء جميعاً كانوا يملكون مقام النبوة، وأمّـا مقام الرسالة فهو مختصٌّ بجماعة منهم، وعدد الرسل وفق الرواية السابقة (ثلاثمئة وثلاثة عشر) وبطبيعة الحال يكون مقامهم أسمى من مقام سائر الأنبياء كما أن الرُسل لم يكـونوا متسـاوين من حيث الدرجـة والفضيلة[2]، وقد نـال بعضهم مقام (الإمامة) أيضاً[3].

الانبياء أُولو العزم

عبَّر القرآن الكريم عن جماعة من الأنبياء بأنَّهم (أُولو العزم)[4] ولكنٍ لم يحدِّد خصائصهم. ويُستفاد من روايات أهل البيت (ع) أنَّ عدد الأنبياء اُولي العزم خمسة، وهم بحسب الترتيب الزمني: نوح وابراهيم، وموسى، وعيسى ومحمَّد بن عبد الله (عليهم الصلاة والسلام)[5]، والميزة التي تميِّزهم عن سائر الأنبياء، إضافة للصبر والاستقامة المتميِّزة التي تمتَّعوا بها، وأشير اليهـا في القرآن الكريم هي: إنَّ لكل واحد منهم كتـاباً وشـريعة مستقلَّة، وقـد اتبع

---

(١) أصول الكافي/ج ١/ص ١٧٦.
(٢) البقرة/٢٥٣، والإسراء/٥٥.
(٣) البقرة/١٢٤، والانبياء/٧٣، والسجدة ٢٤.
(٤) الاحقاف/٣٥.
(٥) بحار الانوار/ج ١١/ص ٣٣ ـ ٣٤، ومعالم النبوَّة/ص ١١٣.

شريعته الانبياء المعاصرون له، أو المتأخِّرون عنه، حتى يُبعث نبيٌّ آخر من أولي العزم بالرسالة، ويأتي بكتاب وشريعة جديدة.

ومن خلال ذلك اتضح أنَّ من الممكن اجتماع نبيَّين في زمان واحد، كما عاصر لوط إبراهيم (ع)، وهارون موسى (ع)، ويحيى عيسى (ع)، في زمان واحد.

ملاحظات

في نهاية هذا الدرس نشير - بإيجاز - الى بعض الملاحظات ونقتصر على ذكر عناوينها، دون إطالة البحث عنها:

أ - إنَّ أنبياء الله يصدِّق بعضهم بعضاً، ويبشِّر السابق منهم ببعثة النبيِّ اللاحق[1]، ومن هنا، فإنَّ الذي يكذِّبه الأنبياء السابقون أو المعاصرون له يُعتبر كاذباً.

ب - إنَّ أنبياء الله لم يطلبوا الأجر على ممارسة وظائف النبوَّة ومهامها من الناس[2]، ونبيُّ الاسلام (ص) لم يطلب من أمّته أجراً لرسالته إلّا ايصاءهم بالمودَّة لأهل بيته[3]، ليؤكِّد أكثر على اتِّباعهم والتمسُّك بهم، وفي الواقع إنَّ فوائد ومعطيات هذه الوصيَّة تعود للأمة نفسها[4].

ج - كان لبعض أنبياء الله مناصب الهيَّة أُخرى أمثال القضاء والحكم، ويمكن أن نذكر من جملة هؤلاء الأنبياء السابقين داود وسليمان (ع)، ويمكن أن يستفاد من الآية (٦٤) من سورة النساء - التي فرضت الاطاعة لكلِّ رسول بصورة مطلقة - أنَّ الرسل جميعاً كانوا يتمتَّعون بأمثال هذه المناصب.

د - إنَّ بعض الجنِّ - وهم نوع من المخلوقات المختارة والمكلَّفة، ولا

---

(١) آل عمران/٨١.

(٢) الانعام/٩٠، ويس/٢١، والطور/٤٠، والقلم/٤٦، ويونس/٧٢، وص/٨٦، وهود/٢٩ و٥١، والفرقان/٥٧، والشعراء/١٠٩ و١٢٧ و١٤٥ و١٦٤ و١٨٠، ويوسف/١٠٤.

(٣) الشورى/٢٣.

(٤) سبأ/٤٧.

يمكن للبشر رؤيتهم في الظروف العاديَّة ـ اطَّلعوا على دعوة بعض الأنبياء الالهيّين وقد آمن بهم بعض صلحائهم وأتقيائهم، وكان من بينهم أتباع لموسى (ع) ومحمَّد (ص)[1]، كما أنَّ بعضهم كفروا بأنبياء الله اتّباعاً للشيطان[2].

(١) الاحقاف/ ٢٩ ـ ٣٢.
(٢) الجن/ ١ ـ ١٤.

الأسئلة:

١ ـ بيّن الحكم والاسباب من تعدُّد الأنبياء.

٢ ـ ما هي وظيفة الناس تجاه دعوة الأنبياء جميعاً وتعاليمهم؟

٣ ـ ما هي الحالة التي لا يلزم معها إرسال النبيِّ الجديد؟

٤ ـ اذكر عدد الأنبياء والرسل.

٥ ـ ما الفرق بين النبيِّ والرسول؟ وما هي النسبة بينهما من حيث المفهوم، ومن حيث المصداق؟

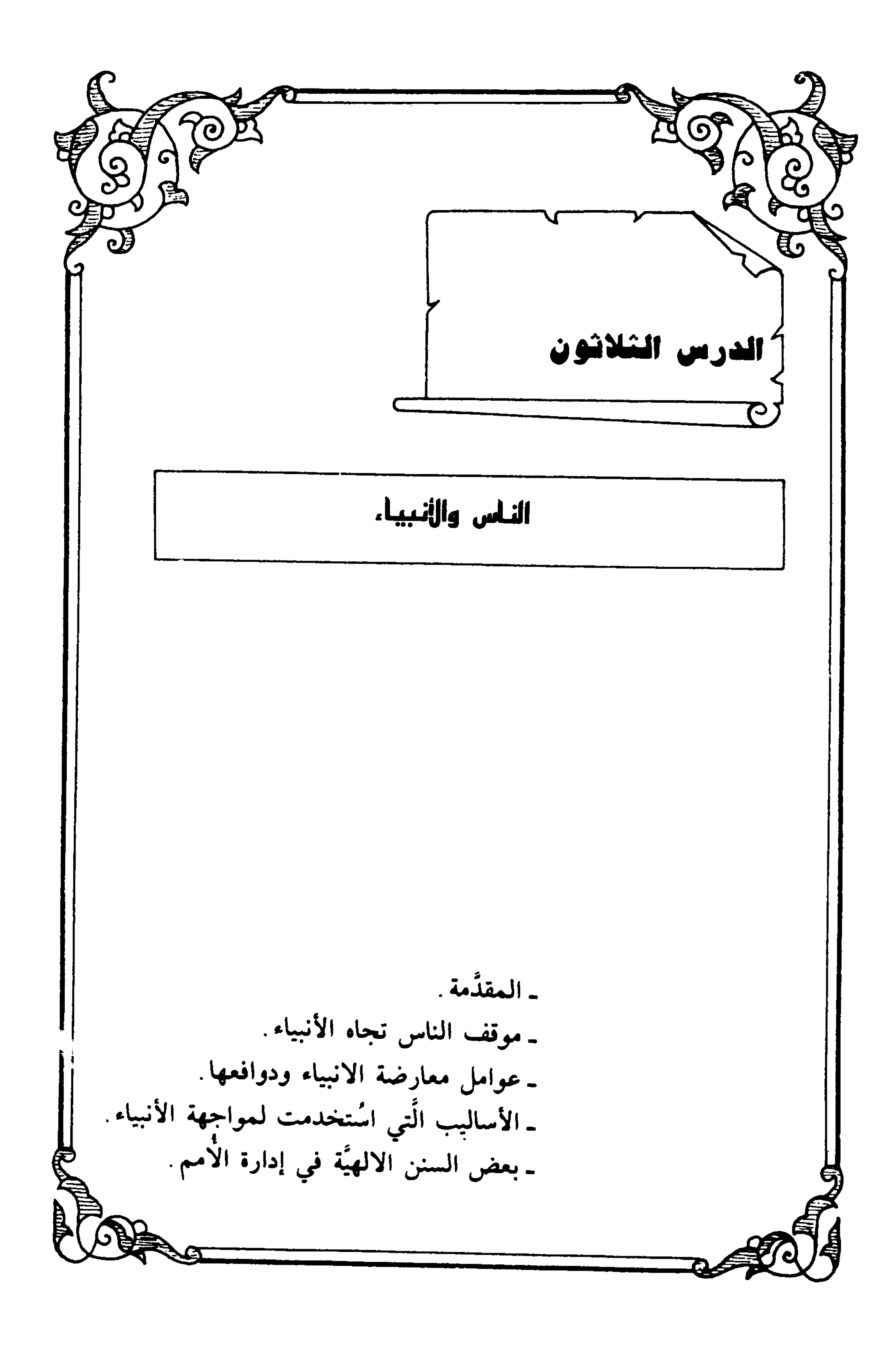
٦ ـ بأيِّ المناصب الالهيَّة يفضَّل بعض الأنبياء على بعضهم الآخر؟

٧ ـ من هم الأنبياء أولو العزم؟ وما هي خصائصهم؟

٨ ـ هل يمكن تعدُّد الأنبياء في زمان واحد؟ واذا كان ذلك ممكناً فاذكر بعض النماذج والأمثلة.

٩ ـ ما هي الصفات الأخرى للأنبياء الألهيِّين؟

١٠ ـ ما هو موقف الجنِّ من الأنبياء من حيث الكفر والايمان؟



الدرس الثلاثون

الناس والأنبياء

- المقدّمة.
- موقف الناس تجاه الأنبياء.
- عوامل معارضة الانبياء ودوافعها.
- الأساليب الّتي استُخدمت لمواجهة الأنبياء.
- بعض السنن الالهيّة في إدارة الأمم.

المقدَّمة

حين يذكر القرآن الكريم الأنبياء السابقين، ويستعرض قصص حياتهم النيِّرة والمباركة، ويزيل غبار التحريف والتشويه العمدي وغير العمدي من صفحات تاريخهم المشرقة؛ يهتمُّ اهتماماً كبيراً بمواقف الأُمم تجاه الأنبياء (ع).

فمن ناحية، يتعرَّض لمواقف الناس تجاه أنبياء الله، والعوامل الَّتي دفعتهم لمعارضتهم، ومن ناحية أُخرى؛ يشير الى طرق الهداية والتربية التي آستخدمها الأنبياء، وأساليب مكافحتهم ومواجهتهم لعوامل الكفر والشرك والانحراف، وينبِّه على السنن الالهيَّة في إدارة الشعوب والمجتمعات، وخاصَّة العلاقات والمواقف المتبادلة بين الناس والأنبياء، حيث تشتمل على ملاحظات مثمرة وتربويَّة رائدة.

وأمثال هذه البحوث ـ وإن لم ترتبط بصورة مباشرة بالمسائل العقائديَّة والكلاميَّة ـ ولكن بما أنَّها تسلِّط بعض الأضواء على مسائل النبوَّة، وتزيل الكثير من الغموض والتعقيد عنها، ومن أجل تأثيراتها الفاعلة والمثمرة في إصلاح الناس وتربيتهم، وآقتباس العبرة والموعظة من الحوادث التاريخيَّة المهمة؛ فانها تملك أهمِّية بالغة، ومن هنا نشير في هذا الدرس الى أهمّ هذه البحوث.

موقف الناس تجاه الأنبياء

حين ينهض الأنبياء الإلهيّون لدعوة الناس لعبادة الله وحده[1]، وإطاعة

---

(١) النحل/٣٦، والأنبياء/٢٥، وفصلت/١٤، والاحقاف/٢١.

تعـاليمـه، والإعـراض عن أصنـامهم وآلهتهم البـاطلة، ورفض الشيـاطين والطواغيت، والابتعاد عن الظلم والفساد والمعاصي والأعمال القبيحة؛ فانّهم سيـواجَهون بمعـارضة النـاس لهم ومخالفتهم[1]، وخـاصَّة من أمثـال حكّـام المجتمع، وأثريائهم ومترفيهم المنتشين والغارقين بحياتهم العابثة اللاّهية[2]، والمغرورين بأموالهم ومناصبهم، أو بعلمهم وثقافتهم[3]. إنَّ هؤلاء سيبذلون كلَّ جهودهم وقواهم لمحاربة الأنبياء والوقوف بوجههم، ويجرُّون الكثير من الجماعات والفئات الأُخرى لاتّباعهم، ويصدُّونهم عن اتّباع الحقِّ[4]، ولكن ـ وبصورة تدريجيَّة ـ ستؤمن بالأنبياء الالهيّين جماعة قليلة اكثرها من محرومي المجتمع[5].

ومن النادر إقامة مجتمع على اساس العقائد الصحيحة، وموازين العدل والقسط وإطاعة أمر الله والأنبياء، كما هو الملاحظ في زمان سليمان (ع) حيث وُجِد مثل ذلـك المجتمع، وان كـانت بعض تعاليم الأنبيـاء ستشقُّ طريقهـا لحضارات الشعوب وتنفذ الى جوهر ثقافتهم وتأخذ بالانتقال من أُمّة لأُخرى، وسيُقتبس منها الكثير، وأحياناً ستُطرح كأعمـال وأُطروحـات مبتكرة لـزعماء الكفر، كما هو الملاحظ في الكثير من الانظمة الحقوقيَّة والقانونيَّة في العالم، حيث إنّها مقتَبسَة من الشرائع السماويَّة ويطرحها اصحابها كـآراء ونظريّـات مبتَكرة لهم، دون أن يُذكَر مصدرها ومنبعها الأصلي.

عوامل معارضة الأنبياء ودوافعها

إنَّ لمعارضة الأنبياء ـ إضافة للعامل العام، وهو الرغبة بالتحلُّل واتّباع

---

(١) ابراهيم/ ٩، والمؤمنون/ ٤٤.
(٢) سبأ/ ٣٤.
(٣) غافر/ ٨٣، والقصص/ ٧٨، والزمر/ ٤٩.
(٤) الاحزاب/ ٦٧، وسبأ/ ٣١ ـ ٣٣.
(٥) هود/ ٢٧ ـ ٣١ و٤٠.

الأهواء النفسية[1] ـ عوامل ودوافع أُخرى، منها: الغُرور، والعـزَّة بالإثم، والاستكبار؛ الَّتي تبرز كثيراً في أوساط الأشراف والأثرياء والمترفين والطبقات العليا في المجتمع[2]، ومنها العصبيّات والالتزام المتشدِّد بتقاليد السابقين والآباء والأجداد، والعادات الخاطئة المتفشّية بين الشعوب المختلفة[3]، وكذلك يعتبر الحفاظ على المصالح والامتيازات الاقتصاديَّة والمراكز الاجتماعيَّة[4]، دافعاً قوياً للأثرياء والحكّام والعلماء لاتّخاذهم ذلك الموقف من الأنبياء.

ومن جانب آخر فإنَّ للجهل وعدم الوعي المنتشر في عامَّة الناس دوره الكبير في سقوطهم في شراك الطواغيت وجبابرة الكفر، وقد أدّى تقليد الكبار والأغلبيَّة الى ركون الناس لأوهامهم ومعتقداتهم، والإعراض عن الدِين الذي لم يؤمن به إلّا القليل، وخاصَّة ما يُرى في المتديِّنين انهم من الأفراد الذين لا يتمتَّعون بمراكز اجتماعيَّة مهمَّة، والمنبوذين من زعماء القوم وأغلبيَّة المجتمع، بالاضافة لذلك كلِّه ضغط القوة الحاكمة والمستكبرين[5].

الاساليب التي آستُخدمت لمواجهة الأنبياء

لقد آستخدم الأنبياء أساليب مختلفة في مواجهتهم لنشاطات الأنبياء وجهودهم:

أ ـ **الاستهانة والاستهزاء**: ـ ففي البداية كانوا يحاولون القضاء على شخصيَّة الرُسل الالهِّيين ونفوذهم من خلال الاستهانة والاستهزاء بهم[6]، ليقف

---

(١) المائدة/٧٠.

(٢) غافر/٥٦، والأعراف/٧٦.

(٣) البقرة/١٧٠، والمائدة/١٠٤، والأعراف/٢٨، ويونس/٧٨، والانبياء/٥٣، والشعراء/٧٤، ولقمان/٢١، والزخرف/٢٢ ـ ٢٣.

(٤) هود/٨٤ ـ ٨٦، والقصص/٧٦ ـ ٧٩، والتوبة/٣٤.

(٥) ابراهيم/٢١، وهود/٢٧، والشعراء/١١١، وفاطر/٤٧ (هكذا في الاصل والترجمة وربما تكون الآية ٤٠ هي المقصودة اذ سورة فاطر لا تحتوي سوى ٤٥ آية ـ المصحح).

(٦) الحجر/١١، ويس/٣٠، والزخرف/٧، والمطفِّفين/ ٢٩ ـ ٣٢.

عامَّة الناس منهم موقف اللامبالاة وعدم الاكتراث.

ب ـ **الافتراء والتهم**: ـ وبعد ذلك يستخدمون أسلوب الكذب والتهمة والافتراء ليلصقوا بهم تهماً بشعة، أمثال إن الرَّسول (سفيه) أو (مجنون)[1]، وحين يأتي بالمعجزة فإنَّهم يتَّهمونه بالسحر[2] كما يطلقون على الرسالات تسمية (الاساطير)[3].

جـ ـ **المجادلة والمغالطة**: ـ وحين يتحدَّث رسل الله مع الناس بلغة الحكمة والاستدلال، ويأخذون بالحوار معهم بأسلوب المجادلة بالأحسن، أو وعظهم ونصيحتهم وتحذيرهم من مغبَّة الكفر والشرك والطغيان، وتعريفهم على المعطيات الزاخرة للإيمان بالله، وبشارة المؤمنين والصالحين بسعادة الدنيا والآخرة... في مثل هذه الحالات، كان زعماء الكفر يمنعون الناس من الإصغاء لأحاديثهم، ثمَّ يحاولون الجواب عنهم بمنطق غبيٍّ وضعيف، ويحاولون خداع الجماهير بأحاديث منمَّقة ظاهراً[4]، ومنعهم من اتّباع الأنبياء (ع)، وعلى الغالب يتشبَّثون في أحاديثهم بأساليب القدماء والأجداد وتقاليدهم وعاداتهم[5]، ويواجهونهم بثرواتهم وتفوُّقهم المادي، ويعتبرون تخلُّف أتباع الأنبياء ماديّاً وضعفهم؛ دليلاً على عدم صحَّة معتقداتهم[6]، ثمَّ يتمسَّكون ببعض الذرائع والمسوِّغات لتقاعسهم وممارساتهم أمثال: لماذا لم يجعل الله انبياءه وسفراءه من الملائكة؟ أو لماذا لم يتمتَّع هؤلاء بامتيازات

---

(١) الأعراف/٦٦، والبقرة/١٣، والمؤمنون/٢٥.

(٢) الذاريات/٣٩، و٥٢ و٥٣، والانبياء/٣، والقمر/٢.

(٣) الانعام/٢٥، والانفال/٣١، والنحل/٢٤، والمؤمنون/٨٣، والفرقان/٥، والنمل/٦٨، والاحقاف/١٧، والقلم/١٥، والمطففين/١٣.

(٤) نوح/٧، وفصلت/٢٦، والانعام/١١٢ و١٢١، وغافر/٥و٣٥، والاعراف/٧ ـ ٧١، والكهف/٥٦.

(٥) البقرة/١٧٠، والمائدة ١٠٤، والاعراف/٢٨، والأنبياء/ ٥٣، ويونس/٧٨، ولقمان/٢١.

(٦) يونس/٨٨، وسبأ/٣٥، والقلم/١٤، ومريم/٧٧، والمدثر/١٢، والمزمل/١١، والاحقاف/١١.

اقتصاديَّة ومعيشيَّة بارزة[1]؟ وربَّما بلغ عنادهم الى هذه الدرجة من الانحطاط بأن يقولوا: لا نؤمن حتى ينزل الوحي علينا أنفسنا، أو نرى الله جهرة، ونسمع كلامه بدون واسطة[2].

د ـ **الترهيب والترغيب**: ـ الأُسلوب الآخر الذي ينقله القرآن الكريم عن الكثير من الأُمم؛ تهديدهم أنبياء الله وأنصارهم بأنواع العذاب والتنكيل، وبإخراجهم من مدنهم وبلادهم، ورجمهم بالحجارة، او بقتلهم[3]. ومن جانب آخر، استخدام وسيلة الاغراء والترغيب، وخاصَّة بذل الأموال الطائلة لمنع اناس من اتّباع الأنبياء[4].

هـ ـ **استخدام العنف والقتل**: وأخيراً حين يرون مدى صبر الانبياء واستقامتهم وثباتهم[5]، ومدى ثبات أنصارهم وأتباعهم الحقيقيّين واصرارهم، ومع يأسهم من تأثير وسائل الاعلام وسائر الأساليب المستخدمة في هذا السبيل... بعد ذلك كله يقومون بتنفيذ تهديدهم عمليّاً، وآستخدام العنف والقوّة ضدَّهم، فقد قتلوا الكثير من الأنبياء[6] لتُحرم الانسانية والشعوب من أعظم النعم والمعطيات الالهيَّة، وأفضل المصلحين والقادة الاجتماعيّين.

بعض السنن الالهية في ادارة الأُمم

إن الهدف الرئيس للأنبياء (ع) وإن كان هو تمكين الناس من الوصول الى المعارف والمعلومات التي يلزم توفرها من أجل الوصول الى سعادتهم الدنيويَّة والأخرويَّة، وسدِّ النقص والقصور الناشىء من عقولهم وتجاربهم

---

(١) الانعام/٧ ـ ٩، والاسراء/٩٠ ـ ٩٥، والفرقان/٤ ـ ٨.
(٢) البقرة/١١٨، والانعام/١٢٤، والنساء/١٥٣.
(٣) ابراهيم/١٣، وهود/٩١، ومريم/٤٦، ويس/١٨، وغافر/٢٦.
(٤) الانفال/٣٦.
(٥) ابراهيم/١٢.
(٦) البقرة/٦١ و٨٧ و٩١، وال عمران/٢١، و١١٢ و١٨١، والمائدة/٧، والنساء/١٥٥.

بواسطة الوحي، وبعبارة أخرى إقامة الحجّة عليهم[1] ولكن حين يُبعث الأنبياء فان الله تعالى لشدَّة رحمته ورأفته على العباد، ومن خلال تدابيره الحكيمة يوفِّر الأجواء النفسية لتقبُّل دعوتهم، ليعين الناس على مسيرتهم التكامليَّة. وبما أنَّ أكبر عامل للكفر والانحراف والإعراض عن الله والأنبياء هو الشعور بعدم الحاجة[2]، والغفلة عن حاجات الخلق الوسيعة والشاملة، لذلك وفّر الله الحكيم أجواءً وأسباباً تدفع الناس للالتفات والتوجُّه لحاجاتهم وضروراتهم، وإنقاذهم من عقد الغفلة والغرور والعصبيَّة، ومن هنا ربَّما يبتليهم ببعض المحن والابتلاءات والمصاعب ليدفعهم ذلك لاحساس بضعفهم وليتوجَّهوا الى الله[3].

ولكنَّ هذا العامل لم يكن تأثيره عامّاً وشاملاً، فإنَّ هناك الكثير من الناس وخاصّة أولئك كانوا يتمتَّعون أكثر من غيرهم بامتيازات وامكانات ماديّة، وقد عاشوا سنوات طويلة حياة الترف واللَّهو، على حساب الظلم والجور الَّذي ينزلونه بالآخرين، وكما يعبِّر القرآن الكريم أنَّهم كالحجارة، بل أشدُّ قسوة.. إنَّ هؤلاء لم يستيقظوا من غفلتهم[4]، بل ظلّوا سادرين غافلين، واستمرُّوا على السير في طريق ضلالهم، كمالولم تؤثِّر فيهم مواعظ الأنبياء ونصائحهم وتحذيراتهم.

وحين يرفع الله تعالى عنهم العذاب، ويُنهي حالة الابتلاء ويفيض نعمه على الناس مرَّة أخرى، كانوا يقولون ﴿قَد مَسَّ آباءنَا الضَرّاءُ والسرَّاءُ﴾[5]، ويعودون من جديد الى ظلمهم، وجمعهم للثروات، وتنمية قواهم، غافلين

---

(١) النساء/٦٥، وطه/١٣٤.
(٢) العلق/٦.
(٣) الأنعام/٤٢، والاعراف/٦٤.
(٤) الانعام/٤٣، والمؤمنون/٧٦.
(٥) الأعراف/٩٥.

عن أن مثل هذا التوسُّع والتكاثر في ثرواتهم وقواهم شَرك وامتحان الهيٌّ يؤدِّي بهم الى الشقاء في الدنيا والآخرة[1].

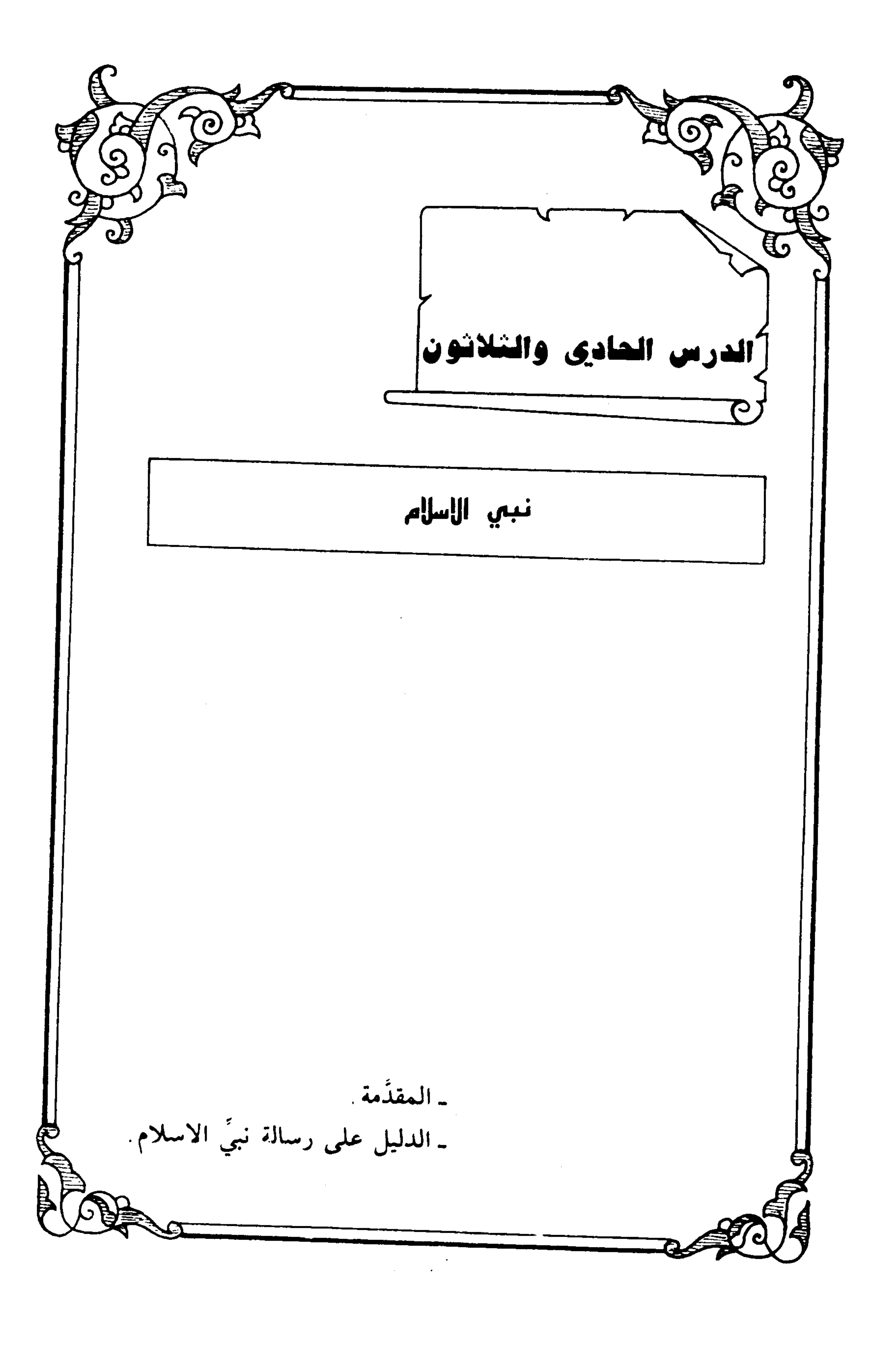
وعلى كلٍّ حال.. حين يبلغ عدد أتباع الأنبياء وأنصارهم الى درجة يمكنهم من خلالها إقامة مجتمع مستقل، ويمكنهم الدفاع عن أنفسهم، ومحاربة اعداء الله، فإنَّهم يؤمرون بالجهاد[2]، وسوف يُصبُّ بأيديهم عذاب الله على رؤوس الكافرين[3]، وفي غير هذه الحالة، وحينما لا يكونوا قد بلغوا هذه المرحلة من القوَّة، فإنَّ المؤمنين وبأمر من الأنبياء يُعرضون عن الكفّار ويتجنَّبونهم، وسوف ينزل العذاب الإلهيُّ من قنوات أُخرى على رؤوس الأمّة الجاحدة التي لا يؤمَّل فيها أيُّ خير وعودة لظلال الله[4]، وهذه هي السُنَّة الإلهية التي لا تقبل التغيير في إدارة الأُمم وتدبيرها[5].

---

(١) الأعراف/١٨٢ و١٨٣، وآل عمران/ ١٧٨، والتوبة/ ٥٥ و٨٥، والمؤمنون/ ٥٤ ـ ٥٦
(٢) آل عمران/١٤٦.
(٣) التوبة/١٤.
(٤) العنكبوت/ ٤٠، وآياتٌ كثيرة أُخرى.
(٥) فاطر/٤٣، وغافر/ ٨٥، والاسراء/٧٧.

الأسئلة:

١ ـ ماهوموقف الناس تجاه دعوة الأنبياء (ع)؟
٢ ـ اذكر عوامل معارضة الأنبياء ودوافعها.
٣ ـ ما هي الأساليب التي أستخدمها معارضو الأنبياء؟
٤ ـ اذكر السُنن الالهيَّة في مجال بعثة الأنبياء، وموقف الناس منهم.



الدرس الحادي والثلاثون

نبي الإسلام

- المقدَّمة.
- الدليل على رسالة نبيِّ الاسلام.



المقدمة

لقد بُعث عشرات الآلاف من الأنبياء الإلهيِّين، في مراحل تاريخيَّة مختلفة، وفي نقاط شتى من العالم، وقاموا بمهامِّهم خير قيام في هداية البشر وتربيتهم، وخلَّفوا آثاراً ومعطيات مشرقة ومؤثِّرة في الشعوب. وقد قام كلٌّ منهم بتربية جماعة على أساس المعتقدات الصحيحة والقيم العليا، وكان لهم تأثيرهم غير المباشر في الآخرين، ووُفِّق بعضهم الى إقامة مجتمع توحيديٍّ قائم على دعائم التوحيد والقسط والعدل، وتولّوا مهمَّة قيادته.

وقد تميَّز من بين هؤلاء نوح وابراهيم (ع)، وموسى وعيسى (ع) بأن أنزل الله عليهم كتباً سماويَّة مشتملة على الأحكام والقوانين الفرديَّة والاجتماعيَّة، والتعاليم والوظائف الأخلاقيَّة والقانونيَّة، الملائمة لظروفها الزمانيَّة والمكانيَّة، فوضعوها في متناول أيدي البشر، من أجل هدايتهم لما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة.

ولكنَّ هذه الكتب إمّا أنَّها اختفت تماماً، أو تعرَّضت لتحريفات لفظيَّة ومعنويَّة، ونتيجةً لذلك كلِّه شوِّهت الأديان والشرائع السماويَّة، كما تعرَّضت توراة موسى (ع) الى تحريفات عديدة، ولم يبق من إنجيل عيسى (ع) شيءٌ إلاّ ما كتبه بعض أتباعه من كتابات جُمِعت باسم (الكتاب المقدَّس).

ولو ألقى أيُّ منصف نظرة على كتاب العهدين (التوراة والإنجيل) المتداول اليوم، فسوف يدرك بأنَّه ليس من الكتب النازلة على موسى وعيسى (ع). فالتوراة اضافة الى أنَّها صوَّرت الله تعالى بصورة بشريَّة لأنَّه

يجهل الكثير من الأُمور والقضايا[١]، وانه ينـدم على ما عمله كثيـراً[٢] وانّه يصارع أحد عبيده ـ يعقوب (ع) ـ ولا يتمكّن من أن يصرعه، وأخيراً يتوسَّل إليه أن يكفَّ عنه حتى لا يرى الناس إلههم في هذه الحالة المزرية[٣]، كما أنها تنسب الكثير من الاعمال المنحرفة والبشعة لأنبياء الله، فتنسب الزنا بالمحصَّنة ـ والعياذ بالله ـ لداود (ع)[٤]، وشرب الخمر والزنا بالمحارم للوط (ع)[٥] اضافة لذلك كلِّه فانَّ التوراة تذكر ـ بالتفصيل ـ حكاية وفاة موسى (ع)، وكيفيَّة وفاته ومكانها[٦]، علماً أنَّ التوراة نزلت على موسى نفسه!! ألا تكفي هذه النقطة وحدها لكي ندرك عدم صحَّة انتساب هذا الكتاب لموسى (ع)؟!

وأمّا الانجيل فهو أسوأ حالاً من التوراة، إذ لا يوجد اليوم أيُّ كتاب نزل على عيسى (ع)، وحتّى المسيحيِّين أنفسهم لا يدَّعون بأنَّ الانجيل الموجود فعلاً هو الكتاب الذي أنزله الله على عيسى (ع)، بل إنَّ هذا الكتاب المتداوَل اليوم يشتمل على بعض الكتابات المنسوبة الى بعض أتباعه (ع)، وهو بالاضافة الى تجويزه شرب الخمر، فانّه يعتبر صنع الخمر من معاجز عيسى (ع)![٧].

وبإيجاز.. فانَّ ما نزل من وحي على موسى وعيسى (ع) قد تعرَّض للتحريف، ولا يمكنه أن يقوم بدوره المنشود في هداية البشر.

وامّا لماذا وكيف تمَّ هذا التحريف فله حكاية طويلة ليس هنا مجال البحث عنها[٨].

---

(١) التوراة/سفر التكوين/الباب الثالث/ الرقم ٨ ـ ١٢.
(٢) التوراة/سفر التكوين/الباب السادس/ الرقم ٦.
(٣) التوراة/سفر التكوين/الباب ٣٢/ الرقم ٢٤ ـ ٣٢.
(٤) العهد القديم/كتاب صموئيل الثاني/ الباب ١١.
(٥) التوراة/سفر التكوين/الباب ١٩/ الرقم ٣٠ ـ ٣٨.
(٦) التوراة/سفر التثنية/الباب ٣٤.
(٧) انجيل يوحنا/ الباب الثاني.
(٨) اظهار الحق/ تأليف رحمة الله الهندي، والهدى الى دين المصطفى/للعلاّمة البلاغي، و (راه سعادت ـ بالفارسية)/للعلامة الشعراني.

أجل.. في القرن السادس بعد ميلاد المسيح (ع)، وفي فترة طبّق فيها العالم كلّه ظلام الجهل والظلم، وخمدت مشاعل الهداية الإلهيّة في كلّ أنحاء العالم، بعث الله خاتم أنبيائه وأفضلهم في أكثر المناطق تخلّفاً وانحطاطاً وظلمة، ليشعل ـ والى الأبد ـ مشعل الوحي الساطع لكلّ الناس، وليحمل للبشر الكتاب الإلهيّ الخالد المصون من التحريف والنسخ، وليعلّم الناس المعارف الحقيقية والحكمة السماويّة، والأحكام والقوانين الإلهيّة، وليقود البشريّة جمعاء باتجاه السعادة الدنيويّة والأخرويّة[1].

يصف الإمام أمير المؤمنين (ع) في بعض خطبه الظروف والأوضاع التي كان يعيشها العالَم خلال بعثة النبيّ (ص) فيقول:

(أرسله على حين فترة من الرسل، وطول هجعة من الأمم، واعتزام من الفتن، وانتشار من الأمور، وتلظٍّ من الحروب، والدنيا كاسفة النور، ظاهرة الغرور؛ على حين اصفرار من ورقها، وإياس من ثمرها، واغورار من مائها، قد درست منائر الهدى، وظهرت اعلام الردى، فهي متجهّمة لأهلها، عابسة في وجه طالبها، ثمرها الفتنة، وطعامها الجيفة، وشعارها الخوف، ودثارها السيف)[2].

ومنذ ظهور نبيّ الاسلام، اعتُبر البحث حول نبوّة النبيّ (ص) ورسالته وأن الدين الاسلامي المقدّس على حقٍّ؛ أهمّ موضوع لكلّ انسان باحث عن الحقيقة (بعد التوحيد). ومع إثبات هذا الموضوع، الذي يلازمه اثبات أنّ القرآن الكريم على حق، واعتباره الكتاب السماويّ الوحيد بين أيدي البشر، والمصون عن التحريف والتغيير، سيهتدي البشر حتى نهاية العالم الى الطريق الوحيد لإثبات سائر المعتقدات الصحيحة، والتعرُّف على النظام القيمي (الخلقي) والوظائف العمليّة وسيمسك بالمفتاح لعلاج كلّ مواضيع مسائل الرؤية الكونيّة والايديولوجيّة.

---

(١) الجمعة/٢ ـ ٣.

(٢) نهج البلاغة/ الخطبة ١٨٧، وفي طبعة صبحي الصالح (منار) بدلاً من (منائر)/الخطبة ٨٩/ص ١٢١ ـ ١٢٢.

الدليل على رسالة نبي الاسلام

ذكرنا في الدرس السابع والعشرين أنه يمكننا أن نثبت نبوّة الأنبياء من خلال ثلاث طرق:

الأوّل: التعرُّف على سيرتهم وسلوكهم، والاعتماد على الدلائل والمؤشِّرات المؤدِّية للاطمئنان.

الثاني: أخبار الأنبياء السابقين وبشاراتهم.

الثالث: المعجزة.

ولقد توفَّرت الطرق الثلاث لدى نبيِّ الاسلام. فمن جانب، عاصر أهل مكة، النبيَّ (ص) واطلعوا عن كثب على حياته خلال أربعين عاماً، فلم يجدوا أيَّة نقطة ضعف في حياته المضيئة الحافلة بالنور والعطاء، وعرفوه بالصدق والامانة، حيث لقَّبوه بـ (الامين)، وبطبيعة الحال، فلا يُحتَمل الكذب في مثل هذا الشخص.

ومن جانب آخر.. وردت بشارات الانبياء السابقين واخبارهم ببعثته[1]، وقد كان ينتظر ظهوره جماعة من اهل الكتاب، وكانوا يعرفون بعض العلامات الواضحة والبيِّنة عليه[2]، وكانوا يقولون للمشركين من العرب، بأنه سيُبعَث بالرسالة أحد أبناء النبيّ اسماعيل (وهم من القبائل العربيَّة)، يصدِّق بالانبياء السابقين والأديان التوحيديَّة[3]، وقد آمن بالنبيِّ (ص) بعض علماء اليهود والنصارى، اعتماداً على مثل هذه البشائر والاخبار[4]، وان اعرض بعضهم عن اعتناق الاسلام خضوعاً لدوافع نفسانيَّة وشيطانيَّة.

---

(١) الصف/٦.

(٢) الأعراف/١٥٧، والبقرة/١٤٦، والانعام/٢٠.

(٣) البقرة/٨٩.

(٤) المائدة/٨٣، والاحقاف/١٠.

وقد أشار القرآن الكريم لهذا الطريق ﴿أَوَلَم يَكُن لَهُم آيـةً أن يَعلَمَهُ عُلَماءُ بَني إسرَائِيل﴾[1].

إنَّ معـرفة علمـاء بني اسرائيـل بنبيّ الاسلام (ص) استنـاداً لبشارات الأنبياء السابقين مثلما تُعدُّ دليلاً واضحاً على صحَّة رسالته فهي حجَّة مقنعة لأهلِ الكتاب جميعاً، وكذلك تُعتبر حجَّة مقنعة لـلآخرين على أنَّ الانبيـاء المبشِّرين أنفسهم كانوا على حقٍّ، وأنَّ رسالة نبيِّ الاسلام (ص) على حقٍّ، وذلك لأنَّهم يشاهدون بأعينهم ويميِّزون بعقولهم صدق البشارات والأخبار، والشواهد والعلامات التي أنبأ عنها الأنبياء السابقون (ع) عن النبيِّ (ص).

ومما يثير العجب والدهشة ويجدر الالتفات إليه هو أنَّه حتّى في هذا الانجيل وفي التوراة المحرَّفة نفسها، وبالرغم من كلِّ الجهود التي بذلت من أجل إخفاء مثل هذه البشارات والاخبار، توجد بعض النقـاط المضيئة التي تقيم الحجَّة على الباحثين عن الحقيقة، كما اهتدى الكثير من علماء اليهود والمسيحيِّين ـ الَّـذين كانـوا طلّابـاً للحقِّ والحقيقـة ـ الى الـدين الإسـلاميِّ المقدَّس، بتأثير هذه النقـاط المضيئة، والبشـائر المتبقِّيـة في كتابَي التـوراة والإنجيل[2].

وقد سجلت في كتب التاريخ والحديث الكثير من المعجزات البيِّنة التي صدرت عن النبيِّ (ص) وقد بلغ نقل الكثير منها حدَّ التواتر[3]، ولكن العناية الالهيَّـة اقتضت وجود معجـزة أُخرى تـدلُّ على النبيِّ (ص) ودينه الخـالد،

---

(١) الشعراء/ ١٩٧.

(٢) يمكن أن نعتبر من هؤلاء الميرزا محمد رضا (من علماء اليهود الكبـار في طهران) مؤلف كتاب (إقامة الشهود في ردِّ اليهود)، والحاج بابا القزويني الزدي (من علماء اليهود في يزد) مؤلِّف كتاب (محضر الشهود في ردِّ اليهود) والبروفسور عبد الأحد داود الأسقف المسيمي السابق، ومؤلف كتاب (محمد في التوراة والانجيل) الذي تُرجم اخيراً من الانجليزية للفارسية.

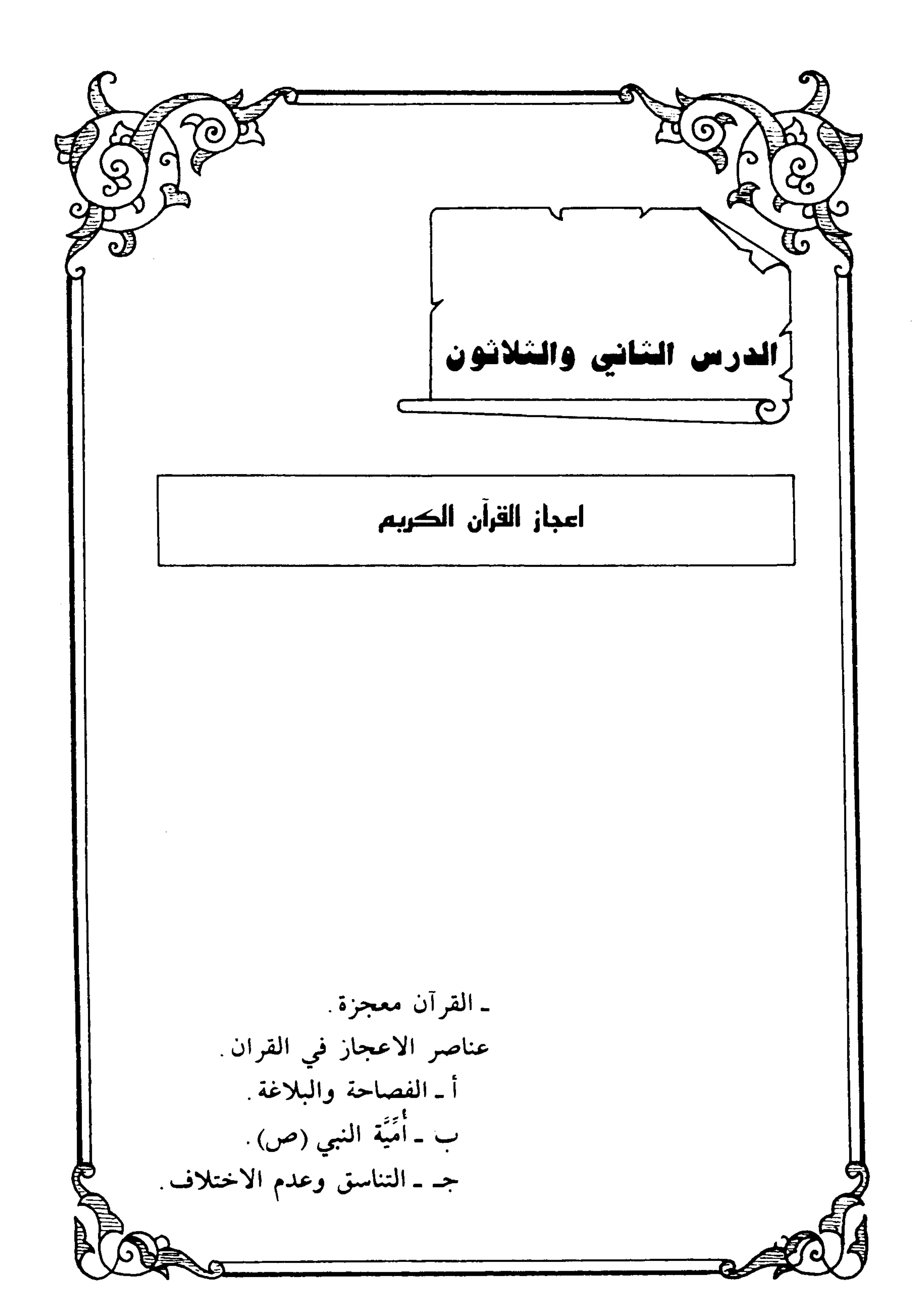
(٣) يلاحظ بحار الأنوار/ج ١٧/ص ٢٢٥ الى آخر الجـزء ١٨، وسائـر الكتب الحديث والتاريخ المعتبرة.

بالإضافة لتلك المعجزات التي كانت حجّة على الحاضرين والمشاهدين، ويتعرّف عليها الآخرون عن طريق نقلهم، وهذه المعجزة الأخرى، هي خالدة بنفسها تقيم الحجّة على البشر - والى الأبد - وهي القرآن الكريم.

ومن هنا. . سنتحدّث عن إعجاز القرآن الكريم في الدرس القادم.

الأسئلة:

١ ـ اذكر حالة الكتب التي جاء بها الأنبياء السابقون.
٢ ـ اذكر بعض شواهد التحريف في التوراة.
٣ ـ دلّل على فقدان الانجيل الحالي اعتباره واصالته.
٤ ـ بيّن إهميَّة موضوع (نبوّة الاسلام).
٥ ـ بيّن الطرق التي تثبت من خلالها رسالة النبي الأكرم (ص).



الدرس الثاني والثلاثون

اعجاز القرآن الكريم

- القرآن معجزة.

عناصر الاعجاز في القران.

أ - الفصاحة والبلاغة.

ب - أُمِّيَّة النبي (ص).

جـ - التناسق وعدم الاختلاف.



القرآن معجزة

إنَّ القرآن الكريم هو الكتاب السماويُّ الوحيد الَّذي أعلن ـ وبكلّ صراحة وقوَّة ـ أنَّ احداً لا يتمكَّن من الاتيان بمثله، وحتى لو اجتمعت الإنس والجنُّ، فلن يتمكنوا من ذلك[1]، بل إنَّهم لا يقدرون على الاتيان بعَشر سور مثله[2]، بل حتَّى سورة واحدة قصيرة ذات سطر واحد[3].

ومن ثمَّ تحدّى الجميع ودعاهم لمعارضته ومجاراته، واكَّد ذلك كثيراً في آياته وانَّ عدم قدرتهم على مثل هذا العمل وعدم الاستجابة لهذا التحدي دليل على نسبة هذا الكتاب ورسالة النبيِّ (ص) لله تعالىٰ[4].

إذن.. فممّا لا يقبل الشكَّ والتردُّد أنَّ هذا الكتاب الشريف قد حمل معه دعواه بأنَّه معجزة، كما أنَّ من جاء به عرضه للبشر كمعجزة خالدة، وبرهان قاطع على نبوَّته، واليوم.. وبعد مرور أربعة عشر قرناً، لا زال صدى هذا الصوت الألهي يطرق أسماع الجميع، صباح مساء، من خلال أجهزة الإعلام الصديقة والعدوَّة، ويقيم الحجَّة عليهم.

ومن جانب آخر، واجه نبيُّ الاسلام من أوَّل يوم من دعوته أعداءً متشدِّدين، وحاقدين، بذلوا كلَّ جهودهم وقواهم، لمحاربة هذا الدين الإلهي، وبعد أن يئسوا من تأثير تهديداتهم وإغراءاتهم تآمروا على قتله

---

(١) الاسراء/٨٨.
(٢) هود/١٣.
(٣) يونس/٣٨.
(٤) البقرة/٢٣ و٢٤.

واغتياله. ولكن فشلت هذه المؤامرة بتدبير من الله الحكيم بهجرته ليلاً وسراً الى المدينة. وبعد هجرته قضى بقية عمره الشريف في حروب ومعارك عديدة مع المشركين وحلفائهم من اليهود. ومنذ وفاته وحتى اليوم حاول ـ ويحاول ـ منافقو الداخل وأعداء الخارج إطفاء هذا النور الإلٰهيّ، وقد بذلوا كلَّ جهودهم وقواهم في هذا المجال ولو كان يمكنهم الاتيان بكتاب مثل القرآن الكريم لفعلوا ذلك بدون تردُّد.

وفي العصر الحديث، حيث ترى كلَّ القوى العظمى أنَّ الاسلام هو العدو الأكبر الذي يتهدَّد سلطاتهم الظالمة، وأطماعهم الجهنميَّة والشيطانيَّة، لذلك أخذوا ـ وبكلٍّ ما يملكون من قوَّة ـ في محاربته، مع تملُّكهم لكلِّ القوىٰ والامكانات الماليَّة والعمليَّة والسياسيَّة والإعلاميَّة، ولو كان يمكنهم مواجهة التحدّي القرآنيِّ، وكتابة سطر واحد مشابه لإحدى السور القرآنيَّة القصار لفعلوا ذلك، وعرضوه من خلال أجهزة إعلامهم العالميَّة، وذلك لأنَّ مثل هذا العمل من أكثر الاعمال بساطة، وأقلِّها مؤونة ونفقة، وأكثرها تأثيراً في مواجهة الإسلام والمنع من انتشاره وشيوعه.

إذن.. فكلُّ انسان عاقل منصف يجزم ـ بعد التوجُّه لكلِّ هذه الملاحظات ـ بأنَّ القرآن الكريم كتاب استثنائي، لا يقبل التقليد والمحاكاة، ولا يمكن لأيِّ فرد أو جماعة الإتيان بمثله مهما بذلت من جهود، وتلقَّت من تعليم وتدريب على ذلك، أي أنَّه يملك كلَّ خصائص المعجزة (من كونه خارقاً الهيّاً للعادة، وأنَّه لا يقبل التقليد والمحاكاة، وطرحه دليلاً على صحَّة النبوَّة). ومن هنا فهو أفضل دليل قاطع على صدق دعوة النبيِّ الأعظم (ص) وعلى أنَّ الدين الاسلاميَّ المقدَّس على حقّ وانَّ من أكبر النعم الالهيَّة على الأُمة الاسلاميَّة أن يكون هذا الكتاب الشريف قد نزل بصورة يبقى معها ـ والى الأبد ـ معجزة خالدة، وأن يملك في داخله الدليل على صدقه وصحَّته واعتباره. هذا الدليل الذي يمكن لأيِّ فرد فهمه واستيعابه وتقبُّله دون احتياجه لتعلُّم وتخصُّص.

عناصر الاعجاز في القرآن الكريم

الآن، وبعد أن عرفنا ـ وبإيجاز أنَّ القرآن الكريم كلام إلهيٌّ معجز، نحاول البحث عن بعض عناصر الاعجاز القرآنيَّة.

أ ـ **فصاحة القرآن وبلاغته**: إنَّ أوَّل عنصر من عناصر الاعجاز في القرآن الكريم هو فصاحته وبلاغته، أي أنَّه ـ تعالى ـ استخدم لعرض مقاصده ـ وفي كل موضوع ـ أعذب الألفاظ وأجملها، وأجود التراكيب سبكاً واعتدالاً وتأثيراً، ومن خلال ذلك يوصل المعاني المقصودة للأذهان من خلال أفضل الأساليب وأعذبها، ولا يتيسَّر اختيار أمثال هذه الألفاظ والتراكيب المتناسقة الملائمة للمعاني العالية والدقيقة إلّا لمن كانت له إحاطة تامّة بكلٍّ خصوصيّات الألفاظ ودقائق المعاني، والعلاقات فيما بينها، ليمكنه اختيار أفضل الألفاظ والعبارات، مع ملاحظة كلٍّ أبعاد المعاني المقصودة وجوانبها، وملاحظة مقتضى الحال والمقام. ومثل هذه الاحاطة العلميَّة الشاملة لا يمكن توفُّرها في أيِّ إنسان بدون الاستعانة بالوحي والإلهام الإلهيّ.

إنَّ الجميع يدركون مدى ما يشتمل عليه القرآن الكريم، من أعذب الألحان الملكوتيَّة والأنغام الخَلابة الساحرة وإنَّ كلَّ العارفين باللُّغة العربيَّة وفنون الفصاحة والبلاغة يلمسون وضوحه وعذوبته وسموَّه.

وأمّا التعرُّف على أنَّه معجزة في الفصاحة والبلاغة، فلا يتيسَّر إلّا لاولئك الذين يملكون الخبرة والتخصُّص في فنون الكلام المختلفة، ومقارنة ما يتميَّز به القرآن الكريم مع سائر أنواع الكلام الفصيحة والبليغة، واختبار قدراتهم بالقياس معه. ومثل هذه المهمَّة لا يقوم بها إلّا الشعراء والبلغاء العرب، وذلك لأنَّ أعظم ما كان يتميَّز به العرب من فنٍّ في عصر نزول القرآن هو البلاغة والأدب، اذ بلغ ذروته آنذاك وكانوا ينتخبون بعض القصائد والأشعار ـ بعد نقدها وتقييمها أدبيّاً ـ كأفضل المنجزات الفنيَّة والأدبيَّة.

والملاحظ أنَّ الحكمة والعناية الإلهيَّة تقتضي أن تكون معجزة كلِّ نبيٍّ متلائمة مع العلم والفنِّ الشائع في ذلك الزمان، حتى يدرك جيِّداً امتيازها

وتفوّقها المعجز على كلِّ المحاولات والمنجزات البشريَّة، كما ذكر ذلك الإمام الهادي (ع) في جوابه لابن السكِّيت عندما سأله: (لماذا بعث الله موسى بن عمران (ع) بالعصا ويده البيضاء وآله السحر؟ وبعث عيسى بآلة الطب؟ وبعث محمَّداً - صلى الله عليه وآله وعلى جميع الانبياء - بالكلام والخطب؟ فقال الإمام (ع):

(إنَّ لله لمّا بعث موسى (ع) كان الغالب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله، وما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحجَّة عليهم. وإنَّ الله بعث عيسى (ع) في وقت قد ظهرت فيه الزمانات، واحتاج الناس الى الطبِّ، فأتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحيى لهم الموتى، وأبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله، وأثبت به الحجَّة عليهم. وان الله بعث محمَّداً (ص) في وقت كان الغالب على أهل عصره الخطب والكلام فأتاهم من عند الله من مواعظه وحكمه ما أبطل به قولهم، وأثبت به الحجَّة عليهم)[1].

أجل.. لقد شهد بُلغاء العرب آنذاك - أمثال الوليد بن المغيرة المخزومي، وعتبة بن ربيعة، والطفيل بن عمرو - بما يملكه القرآن من فصاحة وبلاغة، وبتفوقُّه على ارقى النتاجات الادبيَّة والبلاغيَّة البشريَّة[2] وبعد قرن من نزوله حاول بعض الأفراد - أمثال ابن أبي العوجاء وابن المقفَّع وأبي شاكر الديصاني وعبد الملك البصري - أن يجرِّبوا حظَّهم في معارضة القرآن ومجاراته، وقد بذلوا كلَّ قدراتهم وجهودهم خلال عام واحد في هذا المجال، ولكنَّهم لم يوفَّقوا لأيِّ شيءٍ، وأخيراً اعترفوا بعجزهم أمام القرآن الكريم، وحين اجتمعوا في المسجد الحرام ليتدارسو أعمالهم وجهودهم خلال ذلك العام، مرَّ عليهم الإمام الصادق (ع) وتلا عليهم هذه الآية الشريفة:

---

(١) أصول الكافي/ج ١/ص ٢٤.
(٢) اعلام الورى/ ص ٢٧و ٢٨، وص ٤٩، وسيرة ابن هشام/ج ١/ ص ٢٩٣ وص ٤١٠.

﴿قُلْ لئنِ آجتمعَتِ الإنسُ وَالجِنُّ على أنْ يَأتُوا بِمثِلِ هذا القُرآن لا يَأتُونَ بمثِلِهِ وَلَو كَان بعضُهُم لبعضٍ ظَهيراً﴾[1].

ب ـ أميَّة النبي (ص): ـ أنَّ القرآن الكريم ـ بالرغم من صغر حجمه نسبيّاً ـ كتاب يشتمل على مختلف أنواع المعارف والعلوم والاحكام والتشريعات الفرديَّة والاجتماعيَّة، ويحتاج البحث عن كلٍّ مجموعة منها فيه ودراستها الى جماعات متخصِّصة تبذل كلَّ جهودها وخلال أعوام طويلة، ليكتشفوا ـ بالتدريج ـ بعض كنوزها وأسرارها المخبوءة، وليتوصَّلوا ـ من خلال ذلك ـ الى حقائق أكثر، وإن كان إكتشاف كلِّ حقائقه وكنوزه لا يتيسَّر إلا لأولئك الَّذين يمتلكون العلم والتأييد والمدد الإلهيّ.

إنَّ هذه المجاميع المختلفة تشمل على اكثر المعارف دقَّة وسموّاً، وأرفع التعاليم الأخلاقيَّة وأكثرها قيمة، وأكمل القوانين الحقوقيَّة والجزائيَّة عدالة وإحكاماً، وأثرى المناسك العباديَّة والأحكام الفرديَّة والاجتماعيَّة حكمة، وأكثر المواعظ والنصائح تأثيراً ونفعاً، وأفضل الحكايات التاريخيَّة عظة وتربية، وأنجع الاساليب التربويَّة والتعليميَّة. وبإيجاز فإنَّه يشتمل على كلِّ الأصول والمبادىء التي يحتاجها البشر من أجل تحقيق سعادتهم الدنيويَّة والأخرويَّة. ولقد امتزج كلُّ ذلك باسلوب رائع بديع لم يسبق له مثيل، بحيث يمكن لفئات المجتمع ـ جميعاً ـ الاستفادة والتزوُّد منها، كلٌّ بحسب استعداده وقابليته.

إنَّ جمع كلِّ هذه المعارف والحقائق في مثل هذا الكتاب يفوق قدرة البشر العاديين، ولكنَّ ممّا يزيد الدهشة والاعجاب اكثر؛ أنَّ هذا الكتاب ظهر على يد انسان لم يعرف الدرس والتعليم خلال حياته أبداً، ولم يمسك ـ يوماً ـ بيده قلماً وورقة، وقد نشأ في محيط بعيد عن الحضارة والثقافة.

والأعجب من ذلك أنَّه لم يُسمَع منه ـ خلال أربعين عاماً ـ مثل هذا الكلام المعجز، وخلال أيّام رسالته وبعثته أيضاً كان ما يصدر منه من آيات

---

(١) الاسراء/٨٨، وانظر تفسير (نور الثلقين) حول هذه الآية.

قرآنيّة يتميَّز بسبكه وإسلوبه الخاص، وهو يختلف ـ تماماً ـ عن سائر كلامه وأحاديثه، وهذا الفرق الكبير بين هذا الكتاب وسائر أحاديثه مشهود وملموس للجميع.

والقرآن الكريم يشير الى هذه الأمور فيقول:

﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لارتَابَ المُبْطِلُونَ﴾[1].

وفي آية أخرى يقول:

﴿قُل لَو شَاءَ الله مَا تَلَوتُهُ عَلَيكُم وَلاَ أدراكُمْ بِهِ فَقَد لَبِثتُ فِيكُم عُمُراً مِن قَبْلِهِ أفَلاَ تَعقِلُونَ﴾[2].

وثمَّة احتمال كبير في ان تكون الآية (٢٣) من سورة البقرة: ﴿وَان كُنتُمْ فِي رَيبٍ مِمّا نَزَّلنَا عَلى عَبدِنَا فَأتُوا بِسُورةٍ مِن مِثْلِهِ﴾ مشيرة لهذا العنصر الاعجازي، أي أنَّ هناك احتمالاً كبيراً في رجوع ضمير (مثله) الى (عبدنا).

والحاصل: اذا افترضنا ـ محالا ـ قدرة المئات من الجماعات المتخصِّصة والمثقَّفة ـ وبالتعاون والاشتراك فيما بينهم ـ على الإتيان بمثل هذا الكتاب، ولكن لا يمكن لفرد أمِّي واحد القيام بذلك.

إذن، فظهور مثل هذا الكتاب بمثل هذه الخصائص والمميِّزات من شخص أمِّي لم يتعلَّم أبداً، إنَّما هو علامة أخرى على إعجاز القرآن الكريم.

ج ـ التناسق وعدم الاختلاف: ـ إنَّ القرآن الكريم كتاب نزل خلال ثلاثة وعشرين عاماً من حياة النبيِّ (ص) وهي فترة شهدت مرحلة مضطربة مليئة بالحوادث الملتهبة، وزخرت بالكثير من التحدِّيات والمحن والحوادث المُرّة والسعيدة، ولكنَّ هذه التحدِّيات والمتغيِّرات لم يكن لها أيُّ تأثير من

---

(١) العنكبوت/٤٨.

(٢) يونس/١٦.

تناسق محتويات القرآن وأسلوب إعجازه. ومثل هذا التناسق وعدم الاختلاف في شكله ومضمونه علامة أخرى من علامات اعجازه. وقد أشيرَ إليها كما أشيرَ للعلامتين السابقتين في القرآن الكريم:

﴿أفلَا يَتدبَّرُونَ القُرآن وَلَو كَانَ مِن عِند غيرِ الله لَوَجَدُوا فِيهِ اخِتلَافَاً كَثِيرَاً﴾[1].

وتوضيحه: إنَّ كلَّ إنسان يواجه ـ على الأقل ـ نوعين من المتغيِّرات؛

الأوَّل: إنَّ معلوماته وخبراته تأخذ بالتزايد والنموِّ، وهذا النمو والزيادة في ثقافته ومعلوماته وقدراته تنعكس وتؤثِّر في أحاديثه وكلامه، وبطبيعة الحال، سوف يبرز الاختلاف الواضح بين أحاديثه خلال عشرين عاماً.

والثاني: إنَّ حوادث الحياة المختلفة تؤدِّي الى ظهور حالات نفسيَّة ومشاعر وأحاسيس مختلفة، أمثال: اليأس والأمل، والفرح والحزن والقلق والهدوء، ولمثل هذا الاختلاف في الحالات تأثير كبير في تفكير المرء وفي أقواله وافعاله، وبطبيعة الحال، مع اشتداد هذه التغيُّرات واتساعها فإنَّ أحاديثه سوف يطرأ عليه اختلاف كبير. وفي الواقع إنَّ تغيُّرات الكلام خاضعة لتغيُّرات الحالات النفسيَّة، وهي بدورها خاضعة لتغيُّر الظروف الطبيعيَّة والاجتماعيَّة.

فإذا افترضنا أنَّ القرآن الكريم من صُنع النبيِّ (ص) نفسه كإنسان خاضع لكلِّ المتغيِّرات المذكورة، فمع ملاحظة الظروف المتغيِّرة الحادَّة التي شهدتها حياته، والتي ربَّما كانت متضادَّة ومتعارضة فيما بينها تضادَّاً وتعارضاً كبيراً، فلا بدَّ وأن تظهر في كلامه اختلافات كبيرة في شكله ومحتواه، مع أنَّه لم يشاهد أيُّ أثر لمثل هذه الاختلافات.

إذن، فهذا الانسجام وعدم الاختلاف في مضامين القرآن، وفي مستوى بلاغته المعجزة، يعدُّ علامة أخرى على صدور هذا الكتاب الشريف من مصدر العلم الثابت واللامتناهي لله تعالى؛ الحاكم على الطبيعة وغير المحكوم لكلِّ الظواهر المختلفة والمتغيِّرات.

---

(١) النساء/٨٢.

الأسئلة:

١ ـ وضّح هذه الفكرة: إنَّ القرآن الكريم يحمل معه دعواه بأنَّه معجزة.

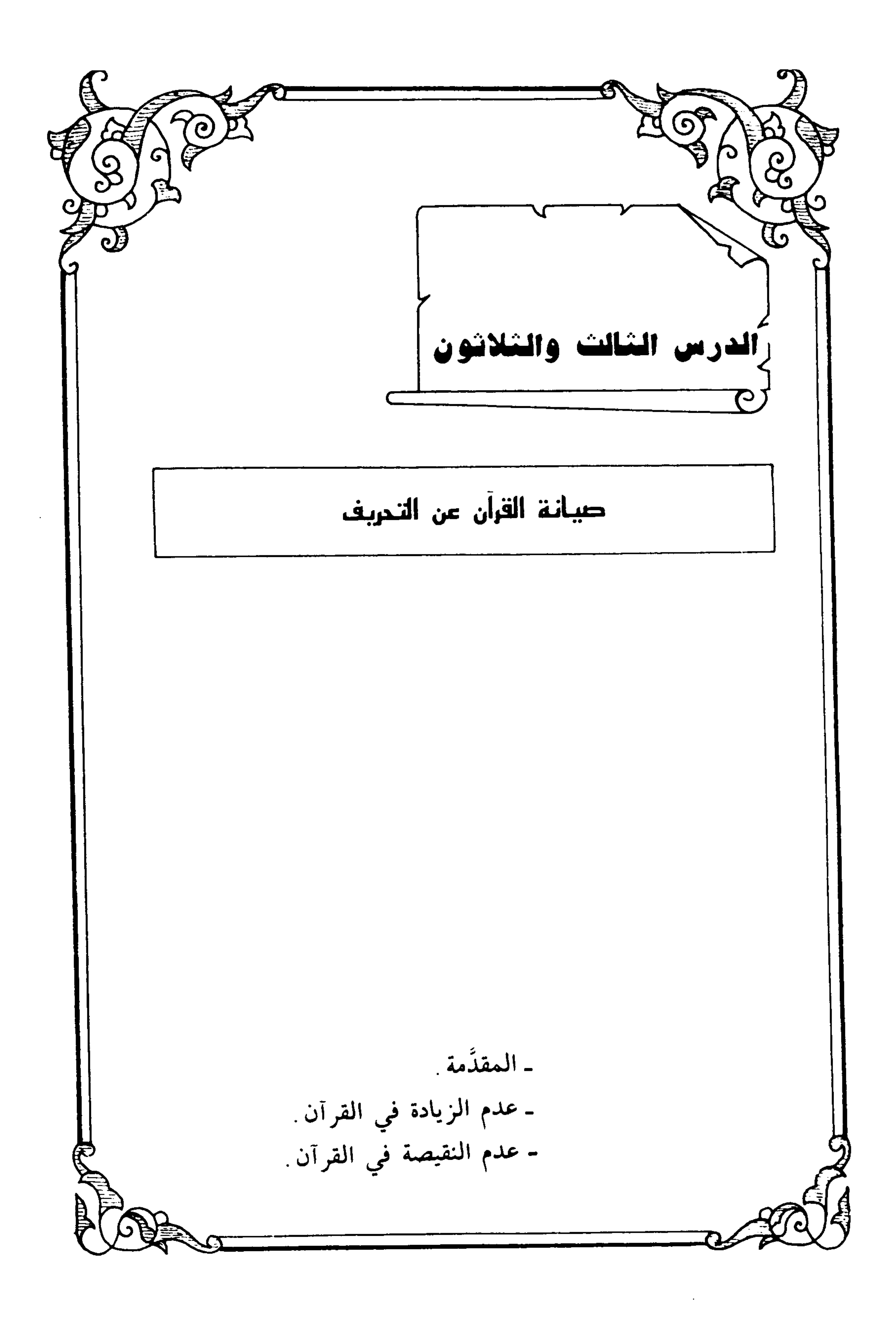
٢ ـ ما هو الدليل الإجماليُّ على إعجاز القرآن؟

٣ ـ هل يمكن أن نحتمل أنَّ هناك من لم يُرد الاتيان بمثل القرآن؟ أو هناك من أتى به ولكنّنا لم نطَّلع عليه؟ ولماذا؟

٤ ـ تحدَّث عن البلاغة المعجزة للقرآن.

٥ ـ ما هي علاقة أُمّية النبيِّ (ص) بإعجاز القرآن؟

٦ ـ كيف يدلُّ عدم الاختلاف في القرآن على أنَّه معجزة؟



الدرس الثالث والثلاثون

صيانة القرآن عن التحريف

- المقدّمة.
- عدم الزيادة في القرآن.
- عدم النقيصة في القرآن.



المقدمة

إنَّ الدليل على ضرورة النبوّة ـ كما أشرنا اليه سابقاً ـ يقتضي وصول الرسالات الإلهيَّة للبشر بصورة سليمة غير محرَّفة، حتّى يمكنهم الاستفادة منها لما فيه سعادتهم الدنيويَّة والأخرويَّة، اذن فلا حاجة للبحث عن صيانة القرآن الكريم ومن حين صدوره حتى إبلاغه للناس، كأيِّ كتاب سماويٍّ آخر، ولكن ـ وكما علمنا ـ أنَّ سائر الكتب السماويَّة تعرَّضت للتحريف، بعد وصولها لأيدي الناس، أو أنَّها هُجِرت بعد فترة إبلاغها واختفت، كما هو الملاحظ اليوم، حيث لم يبق عين ولا أثر لكتابَي نوح وإبراهيم (ع)، ولا توجد الصورة الأصليَّة لكتابَي موسى وعيسى (ع)، ومع ملاحظة هذه الحقيقة، يبرز السؤال التالي: ـ من أيِّ طريق يُعرَف أنَّ الكتاب الَّذي نزِّل على نبيِّ الإسلام (ص) لم يتطرَّق إليه أيُّ تغيير أو تبديل، ولم يتعرض لزيادة أو نقيصة؟

وبطبيعة الحال، فإن كلَّ مَن اطَّلع ـ ولو قليلاً ـ على تاريخ الإسلام والمسلمين، واهتمام الرسول وخلفائه المعصومين (ع)، بكتابة الآيات القرآنيَّة وضبطها، واهتمام المسلمين بحفظ الآيات القرآنيَّة ـ وكما هو المنقول أنه في معركة واحدة قُتِل من حفَاظ القرآن الكريم سبعون رجلاً ـ وكلّ من اطَّلع على التواتر في نقل القرآن خلال أربعة عشر قرناً، والاهتمام بإحصاء آياته وكلماته وحروفه، فإنَّ مثل هذا المطَّلع على تاريخ القرآن الكريم لا يخطر في ذهنه أيُّ احتمال عن تحريفه.

ولكن مع غضِّ النظر عن هذه الدلائل والشواهد التاريخيَّة المؤدِّية لليقين، يمكن الاستدلال على صيانة القرآن الكريم عن التحريف ببرهان مركَّب من دليل عقليٍّ، ودليل نقليٍّ. أي يمكن الاستدلال على عدم زيادته

بدليل عقلي أوّلاً، وبعد ذلك نثبت عدم نقيصة القرآن الموجود بين أيدينا اليوم استناداً لآياته.

ومن هنا نبحث في موضوع صيانة القرآن الكريم عن التحريف من خلال زاويتين:

عدم الزيادة في القرآن

أجمع المسلمون كلُّهم على عدم الزيادة في القرآن الكريم، بل هو ممّا اتفق عليه كلُّ المطّلعين في العالم، اذ لم يطرأ أيُّ حادث او عامل ادّى الى احتمال زيادة شيءٍ عليه، ولا يوجد أيُّ شاهد على مثل هذا الاحتمال، ومع ذلك يمكن أن نُبطل افتراض زيادته بدليل عقليٍّ بالتوضيح التالي:

اذا افترضنا زيادة مطلب تامٍّ في القرآن الكريم، فانَّ هذا يعني أنه كان يمكن الاتيان بمثله، ومثل هذا الافتراض لا يتلاءم وإعجاز القرآن وعدم قدرة البشر على الاتيان بمثله. واذا افترضنا زيادة كلمة أو آية قصيرة عليه أمثال ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾[1] فانّه يلزم من ذلك اضطراب نظام الكلام واختلال سبكه وخروجه عن صورته الأصليّة والمعجزة، وفي هذه الحالة يمكن تقليده والاتيان بمثله، وذلك لأنَّ النظام والسبك المعجز للعبارات القرآنيّة مرتبط - أيضاً - باختيار الكلمات والحروف، وبعروض التغيير عليه يخرج عن حالته المعجزة.

إذن، فنفس الدليل الّذي يثبت إعجاز القرآن الكريم، هو الّذي يثبت صيانته عن الزيادة، كما أنّه بهذا الدليل نفسه ننفي عروض النقيصة في الكلمات والجمل المؤدِّية الى خروج الآيات عن حالتها الاعجازيّة، وأمَّا حذف سورة كاملة، او مطلب كامل، بصورة لا يؤدِّي ذلك الى خروج سائر الآيات عن حالة الاعجاز، فيحتاج نفيه لدليل آخر.

---

(١) الرحمن/ ٦٤.

عدم النقيصة في القرآن

صرّح كبار علماء الإسلام من الشيعة وأهل السُّنة، واكّدوا عدم تعرُّض القرآن الكريم للنقيصة كما لم يتعرّض للزيادة، وجاءوا بأدلّة كثيرة على هذه الحقيقة، ولكن مع الأسف، ونتيجة لنقل بعض الروايات الموضوعة في كتب الحديث لدى الفريقين، والتفسير الخاطىء والفهم المنحرف لبعض الروايات المعتبرة[1]، احتمل بعض الناس، بل ربّما ذهبوا الى حذف بعض الآيات من القرآن الكريم.

ولكن بالاضافة الى وجود الدلائل والشواهد التاريخيّة المسلّمة على صيانة القرآن الكريم عن أيِّ تحريف، سواء كان بنحو الزيادة او كان بنحو النقيصة، وبالاضافة الى بطلان الحذف المؤدِّي لاختلال النظام والسبك القرآنيِّ المعجز - بدليل الاعجاز - يمكن أن نثبت اعتماداً على القرآن الكريم نفسه صيانته من حذف آية أو سورة مستقلّة.

فبعد أن أثبتنا أنَّ كلَّ ما في القرآن المتداول اليوم هو كلام الله، ولم يتعرَّض للزيادة، فستكون محتويات آياته حجّة من أقوى الأدلّة والحجج النقليّة والتعبُّدية، ومن المفاهيم التي يمكن استفادتها من الآيات القرآنيّة الكريمة؛ أنَّ الله تعالى قد تعهَّد بحفظ هذا الكتاب عن أيِّ تحريف، خلافاً لسائر الكتب السماويّة، الّتي وضع مهمّة حفظها على عاتق الناس[2].

وتستفاد هذه الفكرة من الآية (٩) من سورة الحجر:

﴿إنّا نَحنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإنّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

وتتألّف هذه الآية الشريفة من جملتين، أكّد في الأولى - إنّا نحن نزّلنا

---

(١) كالروايات الواردة في تفسير بعض الآيات، والتعرُّض لبعض تطبيقاتها ومصاديقها، أو الواردة في مجال ردِّ التفسيرات والتحريفات المعنويّة، حيث فُهِمَ منها دلالتها على حذف كلمات أو عبارات من القرآن الكريم.

(٢) كما ذكر في الآية (٤٤) من سورة المائدة حول علماء اليهود والنصارى ﴿... بِمَا اسْتحِفظُوا مِن كِتَابِ الله وَكَانُوا عَلَيهِ شُهدَاء...﴾.

الذكرَ ـ أنَّ القرآن الكريم نازل من الله تعالى، ولم يتعرَّض حين نزوله لأيٍّ تغيير أو تلاعب وفي الثانية حيث استخدم فيها من جديد أدوات التـأكيد، والصيغة الَّتي تدلُّ على الاستمرار، قد أكد فيها تعهُّده بحفظ القرآن الكريم عن أيٍّ تحريف.

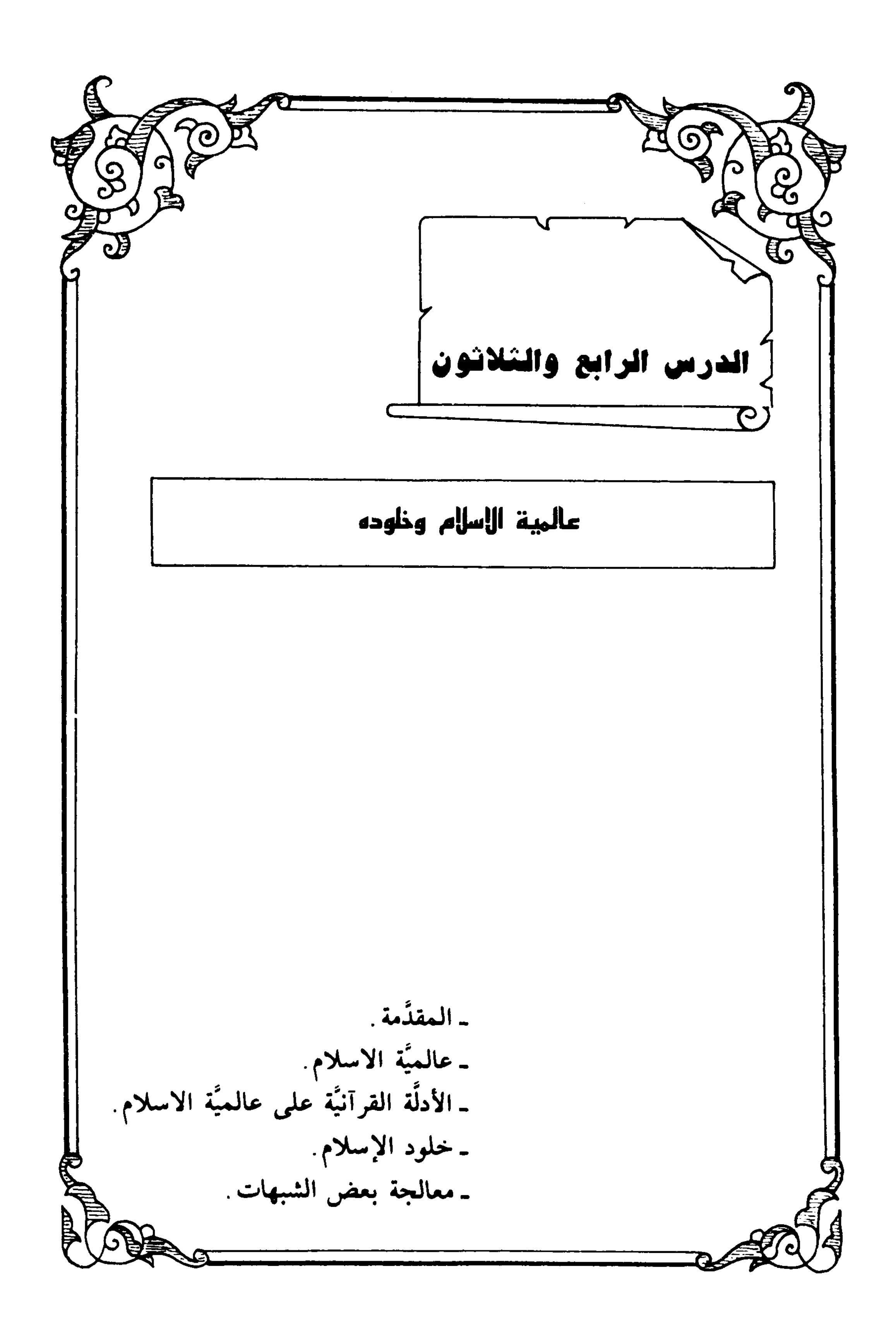
ولكنَّ الملاحظ أنَّ هذه الآية وان دلَّت على عدم الزيادة في القرآن، ولكن الاستدلال بها على نفي الزيادة استدلال دوريٌّ، وذلك لأنَّ افتـراض زيادة شيءٍ على القرآن يشمل زيادة هذه الآية أيضاً، ونفي هذا الافتراض بهذه الآية نفسها غير صحيح. ومن هنا، فإننا أبطلنا هذا الافتراض بالدليل الَّذي يثبت أنَّ القرآن الكريم معجزة، وبعد ذلك، وبالاستفادة من الآية الشريفة، أثبتنـا صيانتـه عن حذف آيـة أو سورة مستقلَّة (بـالصورة التي لا تؤدّي الى الاختلال في نظامه وسبكه المعجز) وبهذه الطريقة تثبت صيانة القرآن الكريم عن التحريف في الزيادة والحذف ببرهان مركَّب من دليل عقليٍّ، ودليل نقليٍّ.

وأخيراً، يلزم علينا تأكيد هذه الملاحظة وهي: أنَّ صيانة القرآن الشريف عن التحريف لا تعني اعتبار كلِّ كتاب ونسخة من القرآن الكريم قرآناً كاملاً مصوناً من كلِّ خطأ في الكتابة والقراءة، أو أنَّه لا يمكن أن يتعرَّض لأيٍّ تفسير خـاطيء أو تحريف معنـوي، أو أنَّ الآيات والسـور قد رتِّبت بنفس تـرتيب نزولها، بل إنَّما نعني من ذلك؛ أنَّ القرآن الكريم يبقى بين البشر بصـورة يمكن فيها لكلِّ باحث عن الحقيقة من الوصول لآياته كلِّها كما نزلت، دون زيادة أو نقيصة. ومن هنا، فإنَّ نقيصة بعض النسخ القرآنيَّة، او عروض الخطأ عليها، او الاختلاف في القراءات، او ترتيب الآيات والسور بصورة مخالفة لتـرتيب النزول، أو وجـود التحريفـات المعنـويَّـة، ومختلف أنـواع التفسير بالرأي... هذا كلُّه لا ينافي صيانة القرآن الكريم عن التحريف الَّذي نبحث فيه.

الأسئلة:

١ ـ لماذا يُبحث في موضوع (صيانة القرآن الكريم عن التحريف)؟
٢ ـ ما هي الشواهد التاريخيّة على صيانة القرآن الكريم؟
٣ ـ ما هو الدليل الذي يمكن إثبات صيانة القرآن به؟
٤ ـ أذكر الأدلّة التي تؤكّد عدم الزيادة في القرآن.
٥ ـ ما هو الدليل على عدم النقيصة في القرآن؟
٦ ـ هل يمكن أن نثبت بهذا الدليل نفسه عدم الزيادة في القرآن؟ ولماذا؟
٧ ـ وضّح هذه الفكرة: إنَّ النقيصة والخطأ في بعض نسخ القرآن، واختلاف القراءات، او اختلاف ترتيب كتابة الآيات والسور مع ترتيب النزول، أو وجود التفاسير المنحرفة، والتحريفات المعنويّة.. كلّ هذه لا تنافي صيانة القرآن عن التحريف.





الدرس الرابع والثلاثون

عالمية الإسلام وخلوده

- المقدَّمة.
- عالميَّة الاسلام.
- الأدلَّة القرآنيَّة على عالميَّة الاسلام.
- خلود الإسلام.
- معالجة بعض الشبهات.

المقدمة

عرفنا ممّا سبق أنّ من الضروريّ الايمان بكلّ الأنبياء، والتصديق بكلّ رسالاتهم[1]، وأنّ إنكار أحد الأنبياء أو أحد أحكامه وتعاليمه يعني إنكار الربوبيّة التشريعيّة الإلهيّة، وبمثابة كفرابليس.

ومن هنا، فبعد أن أثبتنا رسالة نبيّ الإسلام، يلزم علينا الإيمان به، والإيمان بكلّ الآيات النازلة عليه، وبجميع الأحكام والتعاليم المنزلة من الله تعالى.

ولكنّ الإيمان بكلّ نبي، وبكلّ كتاب سماويّ، لا يستلزم لزوم العمل وفق شريعته. فالملاحظ أنّ المسلمين يؤمنون بكلّ الأنبياء العظام (ع) وجميع الكتب السماويّة، ولكن لا يمكنهم ولا يجوز لهم العمل بالشرائع السابقة. وقد أشرنا سابقاً - ايضاً - الى أنّ الوظيفة العمليّة لكلّ أمّة هي: العمل بتعاليم النبيّ المرسل لتلك الأمّة[2]، إذن، فلزوم عمل الناس - جميعاً - بالشريعة الاسلاميّة انّما يثبت فيما لو لم تختصّ رسالة نبيّ الإسلام بقوم (كالعرب)، وكذلك فيما لو لم يُبعَث نبيٌّ آخر بعده ينسخ شريعته، وبعبارة أخرى: إنّ الاسلام دين عالميّ وخالد.

ومن هنا، يلزم علينا البحث في هذه المسألة: هل إنّ رسالة نبيّ الاسلام (ع) عالميّة وخالدة؟ أم أنّها تختصّ بقوم او زمان معيّن؟

ومن الواضح انّه لا يمكن دراسة هذه المسألة بالمنهج العقليّ البحت، بل لا بدّ من الاعتماد على منهج البحث في دراسة العلوم النقليّة والتاريخيّة،

---

(١) و(٢) راجع الدرس التاسع والعشرين في الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

اي لا بدَّ من مراجعة المستندات والمصادر المعتبرة، ومن ثبت عنده أنَّ القرآن الكريم على حقٍّ، وثبت عنده نبوَّة نبيِّ الإسلام (ص) وعصمته، فليس هناك أيُّ مصدر آخر اكثر اعتباراً لديه من الكتاب والسنَّة.

عالميَّة الاسلام

إنَّ عالميَّة الدِين الاسلاميّ، وعدم اختصاصه وتحديده بقوم او منطقة معيَّنة؛ من ضروريّات هذا الدِين الإلهيّ، وحتّى غير معتنقيه يعلمون بأنَّ الدعوة الاسلاميَّة عامَّة شاملة، وغير محدَّدة بمنطقة جغرافيَّة معيَّنة.

إضافة الى ذلك، هناك الكثير من الشواهد والدلائل التاريخيَّة التي تدلُّ على أنَّ النبيَّ الأكرم (ص) قد بعث الرسائل لرؤساء وملوك الدول القائمة آنذاك، أمثال قيصر الروم، وشاه ايران، وحكّام مصر والشام والحبشة، ورؤساء القبائل العربيَّة المختلفة... وأرسل لكلٍّ واحد منهم رسولاً خاصاً، ودعاهم جميعاً لاعتناق هذا الدين المقدَّس، وحذَّرهم من مفاسد الكفر والمساوىء المترتِّبة على امتناعهم عن اعتناق الاسلام[1]، ولو لم يكن الدين الاسلاميُّ عالميّاً لما تحقَّقت مثل هذه الدعوة الشاملة، ولكان هناك عذرٌ ومسوّغ لسائر الأقوام والأمم عن عدم اعتناقه.

إذن، فلا يمكن التفكيك بين الايمان بأنَّ الإسلام على حقٍّ، وضرورة العمل وفق الشريعة الإلهيَّة، ولا يُستثنى أيُّ أحد عن الالتزام العمليِّ بهذا الدِين الإلهي.

الادلَّة القرآنيَّة على عالميَّة الاسلام

أشرنا - سابقاً - الى أنَّ القرآن الكريم هو أفضل الأدلَّة وأكثر المصادر اعتباراً على هذه الحقيقة، وقد اتَّضح اعتبار هذا المصدر وحجِّيته في الدرس

---

(١) ذكرت رسائل النبي (ص) الكتبُ التاريخيَّة المعتبرة، وقد جُمعت في كتاب مستقلٍّ اسمه (مكاتيب الرسول).

السابق. ومن ألقى نظرة ـ ولو كانت عابرة ـ على هذا الكتاب الإلهي يدرك ـ بكلٍ وضوح ـ عموميَّة دعوته، وعدم اختصاصها بقوم، او عنصر، او لسان.

ومنها: أنَّه يخاطب الناس جميعاً في آيات كثيرة: ﴿يا أيُّها النّاسُ﴾[1] او ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾[2] ويرى هدايته شاملة لجميع البشر ﴿النّاس﴾[3] و ﴿العالمين﴾[4]. وقد جعل رسالة النبيِّ الأكرم موجَّهة لجميع الناس ﴿الناس﴾[5] و ﴿العالمين﴾[6]. وقد اكّد في احدى آياته شمول دعوته لكلِّ من اطَّلع عليها[7]. ومن جانب آخر يخاطب ـ معاتباً ـ أتباع الأديان الأُخرى بـ ﴿أهل الكتاب﴾[8]، ويثبت رسالة النبيِّ (ص) في حقِّهم، ويرى الهدف من نزول القرآن الكريم على النبيِّ (ص) هو إعلاء الإسلام وإظهاره على سائر الأديان[9].

ومع التأمُّل في هذه الآيات، لا يبقى أيُّ شكٍّ في عموميَّة الدعوة القرآنيَّة وعالميَّة الدين الاسلاميِّ القرآني.

خلود الاسلام

كما أنَّ الآيات المذكورة تثبت عموميَّة الإسلام وعالميَّته، من خلال استعمال الألفاظ العامَّة أمثال (بني آدم، والناس، والعالمين)، وتوجيه الخطاب للأمم الأُخرى من غير العرب، وأتباع الأديان الأُخرى أمثال (**يا أهل الكتاب**)، فهي كذلك ـ ومن خلال الاطلاق الزماني ـ تنفي أيَّ تحديد وتقييد

---

(١) البقرة/٢١، والنساء/١ و١٧٤، وفاطر/١٥.

(٢) الاعراف/٢٦ و٢٧ و٢٨ و٣١ و٣٥، ويس /٦٠.

(٣) البقرة/١٨٥ و١٨٧، وآل عمران/١٣٨، وابراهيم/١ و٥٢، والجاثية(٢٠، والزمر/ ٤١، والنحل/٤٤، والكهف/٥٤، والحشر/٢١.

(٤) الانعام/٩٠، ويوسف/١٠٤، وسورة ص/٨٧، والتكوير/٢٧، والقلم/٥٢.

(٥) النساء/٧٩، والحج/٤٩، وسبأ/٢٨.

(٦) الأنبياء /١٠٧، والفرقان/١.

(٨) آل عمران/٦٥ و٧٠ و٧١ و٩٨ و١١٠، والمائدة/١٥ و١٩.

(٩) التوبة/٣٣، والفتح/٢٨، والصف/٩.

بزمان معيَّن، وخاصَّة هذا التعبير ﴿لِيُظهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[1]، حيث لا يبقى معه شكٌ في هذا المجال.

ويمكن الاستدلال على هذه الحقيقة ـ أيضاً ـ بالآيتين (٤١) و (٤٢) من سورة فصّلت:

﴿وَإنّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لا يَأتِيهِ البَاطِلُ مِن بَينِ يَدَيهِ وَلاَ مِنْ خَلفِهِ تنزِيلٌ مِن حَكيمٍ حَمِيدٍ﴾.

حيث تدلُّ على أنَّ القرآن الكريم لن يفقد صحَّته واعتباره أبداً. كما أنَّ الأدلَّة التي تثبت ختم النبوَّة بنبيِّ الاسلام (وسنبحث فيها في درس لاحق) تبطل كلَّ ما يُتوهَّم عن نسخ هذا الدِين الإلهيّ، بوساطة نبيٍّ آخر او شريعة أخرى.

وقد وردت روايات كثيرة تتضمَّن هذه الفكرة:
حلال محمَّد حلال أبداً إلى يوم القيامة،
وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة[2].

اضافة الى أن خلود الاسلام ـ كعالميَّته ـ من ضروريّات هذا الدين الإلهيِّ، ولا يحتاج الى دليل آخر غير الادلَّة التي تثبت أنَّ الإسلام على حقٍّ.

معالجة بعض الشبهات

إنَّ أعداء الاسلام الَّذين بذلوا كلَّ جهودهم في الوقوف بوجه هذا الدين الإلهي، والمنع من انتشاره واتساعه، حاولوا ـ من خلال طرح الكثير من الشبهات ـ أن يثبتوا أنَّ الدين الاسلاميَّ إنّما نزل للجزيرة العربيَّة فحسب، وليست رسالته شاملة لسائر الناس.

وقد تمسَّكوا ببعض الآيات التي تدلُّ على أنَّ النبيَّ (ص) إنّما كان

---

(١) التوبة/٣٣، والفتح/ ٢٨، والصف/٩.
(٢) الكافي/ج ١/ ص ٥٨ وج ٢/ص ١٧، والبحار/ج ٢/ ص ٢٦٠، وج ٢٤/ص ٢٨٨، ووسائل الشيعة/ ج ١٨/ ص ١٢٤.

مأموراً بهداية عشيرته وأقربائه، أو أهل مكّة وما يحاذيها[1]. وكذلك الآية (٦٩) من سورة المائدة فإنّها ـ بعد أن أشارت لليهود والصابئين والنصارى ـ اعتبرت محور السعادة في الإيمان والعمل الصالح، ولم تتطرّق الى تأثير اعتناق الدين الاسلاميّ في السعادة.

وإضافة لذلك، فإنّ الفقه الاسلاميّ لم يعتبر أهل الكتاب بمستوى المشركين، بل يرى أنّهم لو دفعوا الجزية (وهي بدل الخمس والزكاة المفروضين على المسلمين) فلهم الأمان في ظلّ الدولة الاسلاميّة، ويمكنهم العمل بأحكام شريعتهم، وهذا دليل على اعتبار سائر الأديان.

ونقول في الجواب: إنّ الآيات الّتي تذكر عشيرة النبيّ (ص) أو أهل مكّة، إنّما هي في مجال بيان مراحل الدعوة، حيث تبدأ من عشيرته الأقربين، وبعد ذلك تمتدّ لسائر أهل مكّة وما يحاذيها، ثمّ تأخذ بالاتساع لسائر البشر في العالم، ولا يمكن لهذه الآيات أن تكون مخصّصة للآيات الدالّة على عالميّة الإسلام، وذلك لانّه ـ بالإضافة الى أنّ شكل التعبير في هذه الآيات آبٍ عن التخصيص ـ فإنّ مثل هذا التخصيص يلزم منه تخصيص الأكثر وهو مستهجن عند العقلاء.

وأمّا الآية المذكورة في سورة المائدة، فهي في مجال بيان هذه الحقيقة؛ بأنّ مجرّد الانتساب لهذا الدين أو ذاك لا يكفي لغرض الوصول للسعادة الحقيقيّة، بل إنّ عامل السعادة هو الإيمان الواقعيّ والعمل بالوظائف الّتي شرّعها الله تعالى لعباده. ووفق الأدلّة التي تثبت عالميّة الاسلام وخلوده فإنّ وظيفة الناس ـ جميعاً ـ بعد ظهور نبيّ الإسلام هي العمل بأحكام هذا الدين وتشريعاته.

وأمّا الميزة الّتي تميّز أهل الكتاب عن سائر الكفّار في الدين الاسلاميّ

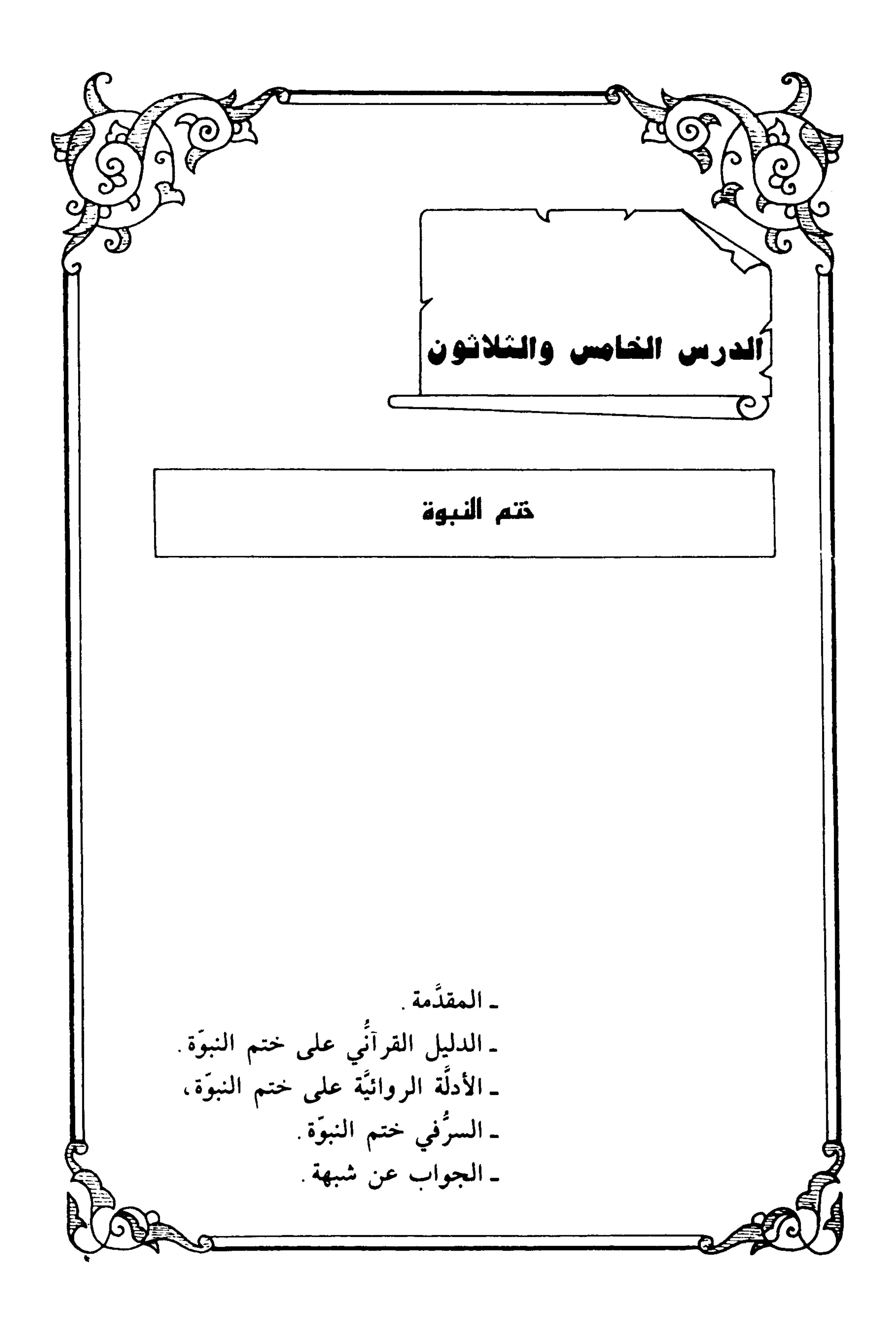
---

(١) الشعراء/٢١٤، والانعام/٩٢، والشورى/٧، والسجدة/٣، والقصص/ ٤٦، ويس/٥ و٦.

فلا تعني إعفاءهم عن اعتناق الإسلام والعمل بأحكامه، بل إنّه في واقعه ارفاق دنيويٌّ في حقّهم لبعض المصالح، وفي رأي الشيعة إنّ هذا الارفاق مؤقّت، وسيُعلَن عن الحكم النهائيّ في حقّهم، في زمان ظهور وليّ العصر (عجّل الله فرجه) وسيكون الموقف منهم كالموقف من سائر الكفّار، ويمكن استفادة هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾.

الأسئلة:

١ ـ في ايّة حالة يلزم على جميع البشر اتّباع الشريعة الاسلاميّة؟
٢ ـ بيّن الأدلّة القرآنيّة على عالميّة الاسلام وخلوده.
٣ ـ ما هي الأدلّة الأُخرى على هذه الفكرة؟
٤ ـ وضّح هذه الفكرة: إنّ الآيات التي تأمر نبيّ الإسلام بهداية عشيرته الأقربين وأهل مكّة، لا تدلّ على اختصاص رسالته بهم.
٥ ـ وضّح هذه الفكرة: إنّ الآية (٦٩) من سورة المائدة،لا تدُل على اعفاء أيّة أُمة من اتّباع الاسلام.
٦ ـ وضّح هذه الفكرة: إن الإذن لأهل الذمّة في العمل بشريعتهم لا يدلُّ على إعفائهم من اعتناق الشريعة الاسلاميّة.



الدرس الخامس والثلاثون

ختم النبوة

- المقدَّمة .
- الدليل القرآنُي على ختم النبوّة .
- الأدلَّة الروائيَّة على ختم النبوّة،
- السرُّفي ختم النبوّة .
- الجواب عن شبهة .



المقدّمة

بملاحظة خلود الدِّين الاسلامي لا يبقىٰ أيُّ احتمالٍ لبعثة نبيٍّ آخر ينسخ الشريعة الإسلاميَّة، ولكن يبقىٰ احتمالٌ آخر: وهو إمكان بعثة نبيٍّ آخر يقوم بمهمَّة تبليغ الإسلام ونشره، كما تكفَّل الكثير من الأنبياء السابقين بهذه المهمَّة، سواءً كانوا معاصرين لصاحب الشريعة ـ أمثال لوطٍ (ع) الَّذي كان معاصراً لإبراهيم (ع) وتابعاً لشريعته ـ أو الأنبياء الَّذين بُعثوا بعد النبيِّ صاحب الشريعة، ولكنّهم تابعون له، أمثال أكثر أنبياء بني إسرائيل. ومن هنا يلزم علينا البحث عن ختم النبوَّة بنبيِّ الاسلام في بحثٍ مستقل، حتى لا يبقى مثل هذا الاحتمال.

الدليل القرآنيُّ على ختم النبوّة

من ضروريات الإسلام انقطاع سلسلة الأنبياء (ع) وختمها بنبيِّ الإسلام، ولم ولن يُبعث أيُّ نبيٍّ بعده وحتّى غير المسلمين يعلمون بأنَّ هذه الحقيقة من جملة المعتقدات الاسلاميَّة، الَّتي يلزم على كلِّ مسلم الاعتقاد بها، ولذلك فهي كسائر ضروريّات الدِّين لا تحتاج لاستدلال، ولكن يمكن استفادتها من القرآن الكريم والروايات المتواترة.

يقول القرآن الكريم:

﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أبا أحدٍ مِن رِجالِكُم ولكِنْ رَسولَ الله وَخاتَمَ النَّبيِّين**﴾[1].

---

(١) الأحزاب/ ٤٠.

حيث عبَّرت عن النبيِّ (ص) بأنَّه خاتم الأنبياء جميعاً.

وقد وجَّه بعض أعداء الإسلام اعتراضَين على دلالة هذه الآية على ختم النبوَّة بالنبيِّ (ص):

احدهما: إنَّ لفظة الخاتم، وردت بمعنى آخر غير الانتهاء، وهو خاتم اليد أي الحلقة التي تدخل في الاصبع للزينة، وان المراد من الخاتم في هذه الآية لعلّه هذا المعنى.

وثانيهما: على تقدير أنَّ معنى الخاتم هو المعنى المعروف، ولكنَّ معناها ان سلسلة (الأنبياء) تختم بالنبي (ص)، ولا تدلُّ على خاتميَّة سلسلة (الرسل) به.

والجواب عن الاعتراض الاول: إنَّ معنى الخاتم (ما يختم به الشيء) وخاتم الاصبع إنَّما سمِّي بذلك لهذا المعنى، لتُختم وتُوقَّع به الرسائل وأمثالها.

والجواب عن الاعتراض الثاني: إنَّ كلَّ نبيٍّ يملك مقام الرسالة فله مقام النبوَّة أيضاً، وبانتهاء سلسلة الأنبياء تنتهي سلسلة الرسل أيضاً، كما ذكرنا سابقاً[1]، فانَّ مفهوم (النبي) وإن لم يكن أعمّ من مفهوم الرسول، ولكنَّ النبيَّ من حيث المورد أعمُّ من الرسول.

الروايات الدالَّة على ختم النبوَّة

لقد ورد التصريح والتأكيد على ختم النبوَّة بنبيِّ الإسلام في المئات من الروايات، منها حديث المنزلة[2] الَّذي نقله الشيعة وأهل السنَّة متواتراً عن

---

(١) الدرس التاسع والعشرون في الجزء الأوَّل من هذا الكتاب.

(٢) بحار الأنوار /ج ٣٧/ ص ٢٥٤ ـ ٢٨٩، وصحيح البخاري/ج ٣/ ص ٥٨، وصحيح مسلم /ج ٢/ ص ٣٢٣، وسنن ابن ماجة/ج ١/ ص ٢٨، ومستدرك الحاكم /ج ٣/ ص ١٠٩، ومسند ابن حنبل /ج ١/ ص ٣٣١، وج ٢/ص ٣٦٩ و٤٣٧.

النبيِّ (ص) بحيث لا يبقى معه ايُّ شك في صدور مضمونه، وذلك حين خرج النبيُّ (ص) في غزوة تبوك وخلَّف عليّاً (ع) مكانه في المدينة:

(. . . فبكى عليٌّ، فقال له رسول الله (ص): أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلاّ انَّه ليس بعدي نبيٌّ).

وفي رواية أخرى عن النبيِّ (ص):

(أيُّها الناس، إنَّه لا نبيَّ بعدي ولا أُمّة بعدكم. .)[1].

وفي حديث آخر عنه (ص) أنَّه قال:

(أيُّها الناس إنَّه لا نبيَّ بعدي، ولا سنَّة بعد سنَّتي)[2].

ونُقل هذا المعنى في أكثر من خطبة من نهج البلاغة[3]، وفي الروايات والأدعية والزيارات المأثورة عن الأئمَّة الأطهار (ع)، بيد أنَّه يضيق المجال لو نقلناها كلَّها.

السرُّ في ختم النبوَّة

أشرنا سابقاً[4]، الى أنَّ الحكمة في تعدُّد الأنبياء وبعثتهم المتدرِّجة هي: أنَّه لا يمكن لفرد واحد تبليغ الرسالة الإلهيَّة ونشرها - في الازمنة السابقة - في أقطار العالم كافَّة، وفي كلِّ الأمم والشعوب من ناحية، ومن ناحية أُخرى فإن اتساع العلاقات وتعقيدها، وحدوث الظواهر الاجتماعيَّة الجديدة، كان يفرض وضع قوانين جديدة أو تغيير القوانين السابقة، فضلاً عن حدوث التغييرات والتحريفات نتيجة للتدخُّل المغرض أو الجاهل لبعض الأفراد والجماعات،

---

(١) وسائل الشيعة /ج ١/ ص ١٥، والخصال/ج ١/ ص ٣٢٢، والخصال/ج ٢ ص ٤٨٧.

(٢) وسائل الشيعة /ج ١٨/ص ٥٥٥. ومن لا يحضره الفقيه/ج ٤/ ص ١٦٣، وكشف الغمّة /ج ١/ ص ٢١ (في الأصل والترجمة: وبحار الأنوار ج ٢٢/ص ٥٣١، إلاّ أننا لم نجده فيه المصحّح).

(٣) نهج البلاغة/الخطبة الأولى والخطبة ٦٩، و٨٣، و٨٧، و١٢٩، ١٦٨، و١٩٣، و ٢٣٠.

(٤) الدرس التاسع والعشرون في الجزء الأول من هذا الكتاب.

فيستدعي كلُّ ذلك تصحيحاً وتعديلاً للتعاليم الإلهيَّة من قِبل نبيٍّ آخر. ولكن لو توفَّرت الظروف والشروط الَّتي يمكن معها للنبيِّ تبليغ رسالته الإلهيَّة للعالم كلِّه بالاستعانة بأنصاره وخلفائه، اضافة الى كون أحكام شريعته وتعاليمها وتشريعاتها مستجيبة لكلِّ احتياجات المجتمعات الراهنة والمستقبلية، ومتضمِّنة لجميع الاحتياطات الضروريَّة للمسائل المستجدَّة والمستحدثة، وكذلك في حالة وجود الضامن الذي يكفل بقاءها وصيانتها عن التحريفات؛ فمع توفُّر كل هذه الظروف والعوامل فلا مسوِّغ لبعثة نبيٍّ آخر.

ولكنَّ معارف البشر العاديَّة وعلومهم لا يمكنها تحديد مثل هذه الظروف والعوامل، أمّا الله فبعلمه اللامتناهي المحيط يمكنه تحديد الزمان الذي تتحقَّق فيه هذه الظروف، وهو الَّذي يمكنه الإعلام عن ختم النبوَّة، كما فعل ذلك في آخر كتبه السماويَّة.

بَيدَ أنَّ ختم النبوَّة لا يعني قطع علاقة الهداية ـ تماماً ـ بين الله والعباد، فإنَّ الله تعالى يفيض من العلوم الغيبيَّة لبعض عباده الصالحين متى ما رأى المصلحة او ما يقتضي ذلك، وان لم يكن ذلك عن طريق وحي النبوَّة، وكما يعتقد الشيعة بأنَّ أمثال هذه العلوم قد أفاضها الله تعالى على الأئمَّة المعصومين (ع)، وسنبحث حول بحوث الإمامة في دروس لاحقة.

الجواب عن شبهة

توصلنا ـ مما سبق ـ إلىٰ أن السرَّ في ختم النبوّة:

أوّلاً: إنَّ نبيَّ الإسلام ـ بمعونة أنصاره وخلفائه ـ يمكنه إيصال رسالته الى أسماع جميع البشر في العالم.

وثانياً: التكفُّل بصيانة الكتاب السماويِّ عن أيِّ تحريف.

وثالثاً: إنَّ الشريعة الاسلاميَّة يمكنها الاستجابة لاحتياجات البشر كلِّها حتى نهاية العالم.

ولكن يبرز اعتراض على الفكرة الثالثة وهو: كما أنَّ تعقيد العلاقات الاجتماعيَّة في الأزمنة السابقة اقتضى وضع أحكام جديدة، أو تغيير الأحكام

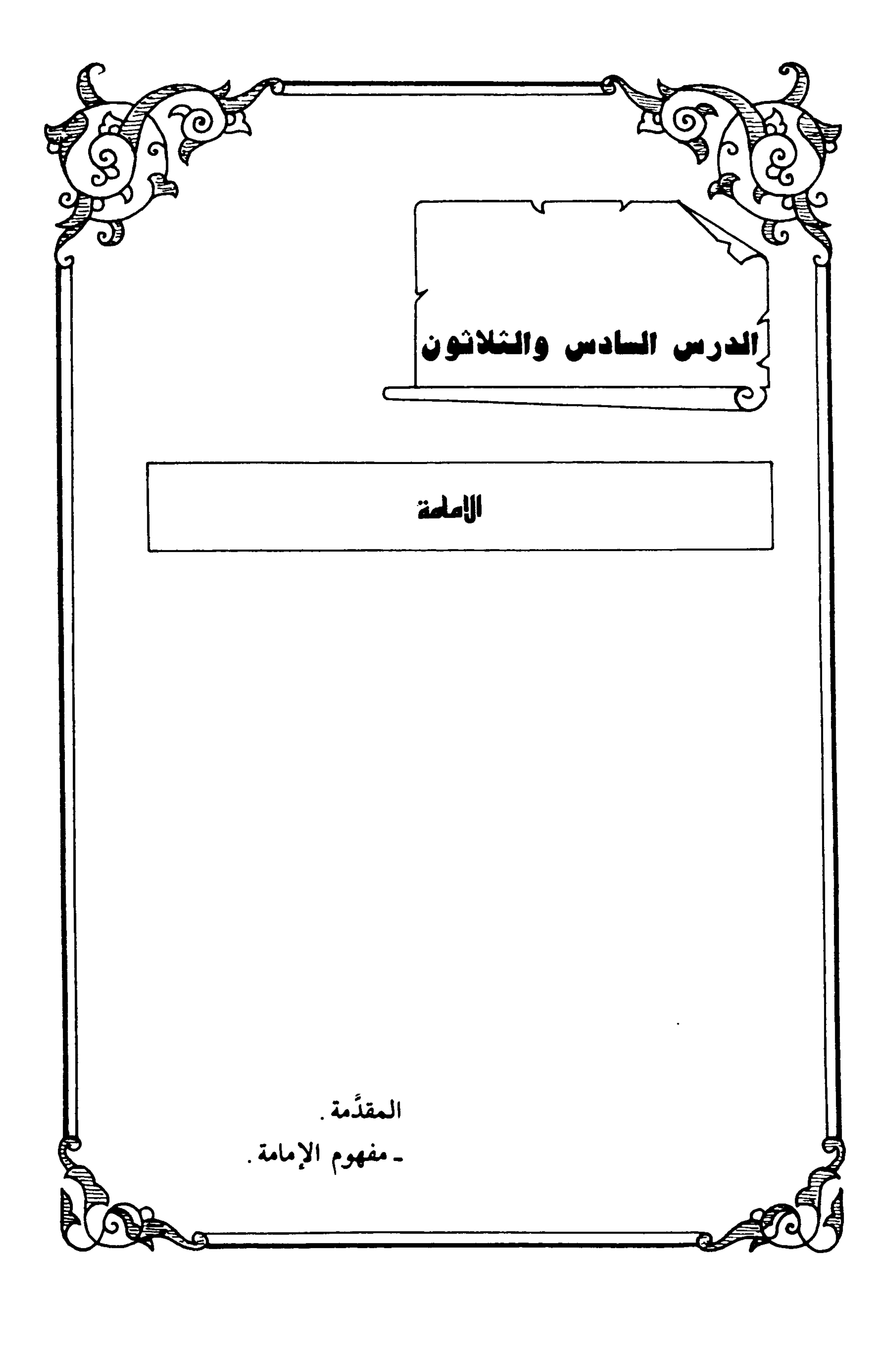
السابقة عليها، ولذلك كان يبعث نبيٌّ آخر، فإنَّ الأمر ظلَّ كذلك حتّى بعد نبيِّ الإسلام، فقد حدثت متغيِّرات بارزة أضحت معها العلاقات الاجتماعيَّة أكثر تعقيداً، فكيف لا تقتضي هذه المتغيِّرات شريعة جديدة؟

والجواب هو: إنَّه ـ كما أشرنا الى ذلك سابقاً ـ ليس في مقدور الإنسان العادي تحديد المتغيِّرات والتحوُّلات التي تقتضي تغيُّر التشريعات الأساس، وذلك لأنَّنا لا نحيط بعلل الأحكام والتشريعات وحِكَمِها، بل إنَّنا ـ ومن خلال الادلَّة المبرهنة على خلود الاسلام، وختم النبوَّة بالنبيِّ (ص) ـ نكتشف عدم الاحتياج لتغيير الأحكام والتشريعات الإسلاميَّة الأساس.

أجل . نحن لا ننكر ظهور بعض الوقائع الاجتماعيَّة الجديدة الَّتي تقتضي وضع أحكام جديدة، ولكن قد جُعِلت في الشريعة الاسلامية أُصول وقواعد عامّة توضَع على أساسها أمثال هذه الأحكام والتشريعات الجزئيَّة، حيث يمكن للجزاء على أساسها وضع الأحكام اللازمة لمعالجتها وتطبيقها، ويلزم البحث عن هذه الفكرة ـ بتوسُّع ـ في الفقه الإسلامي، في موضوع صلاحيّات الحكومة الإسلاميَّة (الإمام المعصوم وولي الفقيه).

الأسئلة:

١ ـ بعد أن أثبتنا خلُود الإسلام، فما هي الحاجة للبحث حول ختم النبوَّة؟
٢ ـ كيف يمكن لنا اثبات ختم النبوَّة بالدليل القرآنيّ؟
٣ ـ اذكر الشبهات التي طُرِحت حول هذا الدليل والجواب عنها.
٤ ـ اذكر ثلاث روايات من الروايات الدالَّة على الخاتميّة.
٥ ـ لماذا خُتِمَت سلسلة الأنبياء بظهور نبيٍّ الاسلام؟
٦ ـ هل إنَّ ختم النبوَّة يعني انسداد طرق الاستفادة من العلوم الإلهيَّة؟ ولماذا؟
٧ ـ هل إنَّ المتغيِّرات الاجتماعيَّة بعد ظهور نبيٍّ الاسلام (ص) تقتضي وضع شريعة جديدة؟ ولماذا؟
٨ ـ كيف يمكن تلبية حاجة المجتمع للأحكام التي تعالج الوقائع المستجدَّة والمستحدثة؟



الدرس السادس والثلاثون

الإمامة

المقدِّمة .

- مفهوم الإمامة .

المقدَّمة

إنَّ النبيَّ (ص) بعد هجرته للمدينة، ودفاع أهل المدينة المستميت عنه، وعن المسلمين الذين هاجروا من مكّة ـ والذين سُمُّوا بـ (المهاجرين)، بينما سُمِّي أهل المدينة بـ (الأنصار) ـ وضع دعائم وأسس المجتمع الإسلاميِّ وقام بإدارته. وكان مسجد النبيِّ (ص) ملجأً للمهاجرين والمحرومين، ومعالجة قضاياهم ومشاكلهم الاقتصاديَّة والمعيشيَّة، إضافة الى كونه موضعاً للعبادة، ومنطلقاً لنشر الرسالة الالهيَّة وتعليم الناس وتربيتهم، ومعالجة الخصومات والمسائل القضائيَّة، ومركزاً لإصدار القرارات العسكريَّة، وتزويد جبهات الحرب بالعدَّة والعدد، وإسناد الجبهات، ومعالجة سائر القضايا الحكوميَّة. وبإيجاز؛ كانت إدارة شؤون الناس وقضاياهم الدنيويَّة تتمُّ على يد النبيِّ (ص). وكان المسلمون يرون أنفسهم مكلَّفين بإطاعة تعاليم النبيِّ (ص) وأوامره، لأنَّ الله تعالى ـ اضافة لفرضه إطاعة الرسول المطلقة عليهم[1] ـ كان قد أصدر أوامر مؤكَّدة على ولاية الرسول (ص) وقيادته للأُمّة[2]، في خصوص المسائل والمجالات السياسيَّة والقضائيَّة والعسكريَّة.

وبعبارة أُخرى؛ إنَّ النبيَّ (ص) إضافة لمنصب النبوَّة والرسالة، ومنصب تعليم الأحكام وتبيينها، كان يملك منصباً إلهياً آخر، هو قيادة الأُمّة الإسلاميَّة

(١) آل عمران/٣٢، و١٣٢، والنساء/١٢، و١٤، و٦٩، و٨٠، والمائدة/٩٢، والانفال/١، و٢٠، و٤٦، والتوبة/٧١، والنور/٥١، ٥٤، و٥٦، والاحزاب/٦٦، و٧١، والحجرات/١٤، والفتح/١٦، و١٧، ومحمَّد/٣٢، والمجادلة /١٢، والممتحنة/١٢. والتغابن/١٢، والجن/٢٣.

(٢) آل عمران/١٥٢، والنساء/٤٢، و٥٩، و٦٥، و١٠٥، والمائدة/٤٨، والحج/٦٧، والاحزاب/٦، و٣٦، والمجادلة/٨ ـ ٩، والحشر/٧.

والولاية عليها، وتتفرّع منها مناصب أُخرى؛ كالقضاء والقيادة العسكريّة وغيرهما. وكما أنّ الدين الإسلاميّ اشتمل على الوظائف العباديّة والاخلاقيّة، فهو كذلك اشتمل على الأحكام السياسيّة والاقتصاديّة والحقوقيّة وغيرها. وكما كان نبيُّ الاسلام مكلّفاً بوظائف التبليغ ومهامِّ التعليم والتربية، كذلك كان مكلّفاً ـ من قِبل الله ـ بمهمّة تنفيذ الأحكام والتشريعات الالهيّة وتطبيقها وكان بيده زمام كلِّ المهام والمناصب الحكوميّة.

ومن البديهيّ أنّ الدين الّذي يدّعي قيادة البشريّة كلها حتى نهاية العالم، لا يمكنه عدم الاهتمام بهذه المسائل والقضايا، ولا يمكن للمجتمع القائم على أساس هذا الدين أن يفتقد مثل هذه المهام والمناصب السياسيّة والحكوميّة، هذه المناصب والمسؤوليّات الّتي يشملها جميعاً عنوان (الإمامة).

ولكنّ الحديث هو عمّن يقوم بهذه المهمّة بعد وفاة الرسول؟ ومَن الّذي يعيِّن مثل هذا الشخص في هذا المنصب؟

وهل إن الله تعالى ـ وكما أنّه هو الذي نصّب النبيّ (ص) في هذا المنصب ـ ينصّب ـ هو أيضاً ـ غيره فيه؟ وهل تتوقّف مشروعيّة إشغال هذا المنصب على إحراز التعيين الالهيّ فيه؟ أم أنّ هذا التعيين من قِبل الله مختصٌّ بالنبيِّ (ص) وأما بعده، فعلى الناس انتخاب الإمام وتعيينه والياً وقائداً عليهم؟ ثمّ هل يملك الناس ـ حقّاً ـ مثل هذا الحق في انتخاب الإمام أم لا؟

وهذه هي النقطة الرئيسة في الخلاف بين الشيعة وأهل السنّة. فالشيعة تعتقد بأنّ الإمامة منصب إلهي، لا بدّ وأن يُنصّب فيه الأفراد الصالحون لذلك من قبل الله تعالى، وقد قام الله تعالى بهذا التعيين بوساطة نبيِّه (ص) حيث عيّن أمير المؤمنين عليّاً (ع) خليفة له من بعده مباشرة، وعيّن من بعده أحد عشر إماماً من أولاده خلفاء من بعده.

ولكنّ أهل السنّة يعتقدون بأنّ الإمامة الإلهيّة ـ كالنبوّة والرسالة ـ قد

انتهت بوفاة النبيِّ (ص) وقد أوكل للناس مهمَّة تعيين الإمام من بعده، بل صرَّح بعض كبار علماء أهل السنَّة، أنه لو سيطر أحد بقوة السلاح على الناس وأمسك بزمام أمورهم، فتجب على الآخرين إطاعته[1].

ومن الواضح أنَّ مثل هذه الآراء تفتح الابواب أمام الجبابرة والطواغيت والمحتالين للتوصُّل الى مطامعهم ومآربهم، وتوفِّر عوامل التفرقة والانحطاط والتخلُّف بين المسلمين.

وفي الواقع، إنَّ أهل السنَّة باعتقادهم بشرعيَّة الإمامة بدون التعيين الإلهيِّ وضعوا الحجر الأساس لفكرة عزل الدين عن السياسة. وباعتقاد الشيعة أنَّ هذا الأمر هو المنعطف الخطير للانحراف عن المسير الإسلامي الأصيل والصحيح، وعبادة الله في جميع الجوانب والأبعاد الحياتيَّة، وكذلك كان منطلقاً لآلاف من الانحرافات الأخرى الَّتي ظهرت من حين وفاة الرسول (ص) بين المسلمين.

ومن هنا، كان من الضروريِّ على كلِّ مسلم البحث في هذا الموضوع بكلِّ اهتمام، وبعيداً عن كلِّ تقليد وعصبيَّة[2] وأن يحاول جهده في اكتشاف المذهب الحق والدفاع عنه، ويلزم التأكيد على أننا يجب أن نضع نصب العين المصلحة العامَّة للعالم الإسلامي، وأن يتجنَّب أتباع المذاهب المختلفة التفرقة والصراع والتناحر الَّتي تمهِّد الطريق وتوفِّر الظروف الملائمة لأعداء الإسلام من أجل تحقيق أطماعهم والوصول لمآربهم الجهنَّميَّة. ويلزم عدم

---

(١) الأحكام السلطانية/ أبو يعلي، وترجمة (السواد الأعظم) لأبي القاسم السمرقندي /ص ٤٠ ـ ٤٢.

(٢) ومن الجدير بالذكر أنَّ العلماء الكبار كتبوا في هذا المجال الكثير من الكتب والدراسات، وبمختلف اللُّغات، وبأساليب عديدة، ومهَّدوا طريق الحقِّ للباحثين عن الحقيقة، نذكر نماذج منها أمثال: كتاب عبقات الأنوار، والغدير، ودلائل الصدق، وغاية المرام وإثبات الهداة ونحثُّ من لم تسمح له الظروف بالتحقيق والتوسُّع على مطالعة كتاب (المراجعات)، وهو مجموعة من الرسائل المتبادلة بين عالِمَين من علماء الشيعة وأهل السنَّة، وكتاب (أصل الشيعة واصولها).

ممارسة الأعمال التي توسِّع من شقَّة الخلاف بين صفوف المسلمين، فيتزعزع بها تلاحمهم وقوَّتهم تجاه الكفار، بحيث لا تعود مفاسده وأضراره الخطيرة إلّا على جميع المسلمين، ولا تؤدِّي إلّا الى ضعف الأُمّة الإسلاميَّة، ولكنَّ الحفاظ على الوحدة والتلاحم بين المسلمين ينبغي أن لا يكون عائقاً ومانعاً من البحث وبذل الجهود، في سبيل التعرُّف على المذهب الحق، وتوفير الظروف المؤاتية والأجواء الصالحة لدراسة مسائل الإمامة ومعالجتها، هذه المسائل التي لها دورها الفاعل في مصير المسلمين وسعادتهم في الدنيا والآخرة.

مفهوم الإمامة

الإمامة في اللُّغة: الرئاسة العامَّة، وكلُّ من يتصدّى لرئاسة جماعة يسمّى (الإمام)، سواء كان في طريق الحقِّ أو الباطل، وقد أُطلِق مصطلح (أئمَّة الكفر)[1] في القرآن الكريم على رؤساء الكفّار وأُطلِق على من يقتدي به المصلّون (إمام الجماعة).

والإمامة في مصطلح علم الكلام عبارة عن: ـ الرئاسة والقيادة العامَّة الشاملة على الأُمّة الاسلاميَّة في كلِّ الابعاد والجوانب الدينيَّة والدنيويَّة.

وإنَّما ورد ذكر كلمة (الدنيويَّة) لأجل التأكيد على سعة ميدان الإمامة ومجالها، وإلّا فإنَّ تدبير القضايا الدنيويَّة للأُمّة الاسلاميَّة وإدارتها جزءٌ من الدين الإسلامي.

وهذه الرئاسة والقيادة ـ في رأي الشيعة ـ إنَّما تكون شرعيَّة، فيما لو كانت من قِبل الله تعالى، ولا يكتسب أيُّ شخص مثل هذا المقام بصورة مباشرة وأصالةً (لا نيابة) إلّا اذا كان معصوماً عن الخطأ في بيان الأحكام والمعارف الاسلاميَّة، ومنزَّهاً من الذنوب والمعاصي. وفي الواقع إنَّ الإمام المعصوم يمتلك كلَّ مناصب النبيِّ (ص) سوى النبوَّة والرسالة، وكما أنَّ

---

(١) التوبة/١٢.

أحاديثه حجَّة في بيان الحقائق والتشريعات والأحكام والمعارف الاسلاميَّـة، فكذلك تجب إطاعة أوامره وأحكامه في مختلف القضايا الحكوميَّة.

ومن هنا يتبيَّن أن اختلاف الشيعة وأهل السنَّة في موضوع الإمامة يدور حول ثلاث مسائل:

الاولى: لا بدَّ من نصب الإمام وتعيينه من قِبَل الله تعالى.

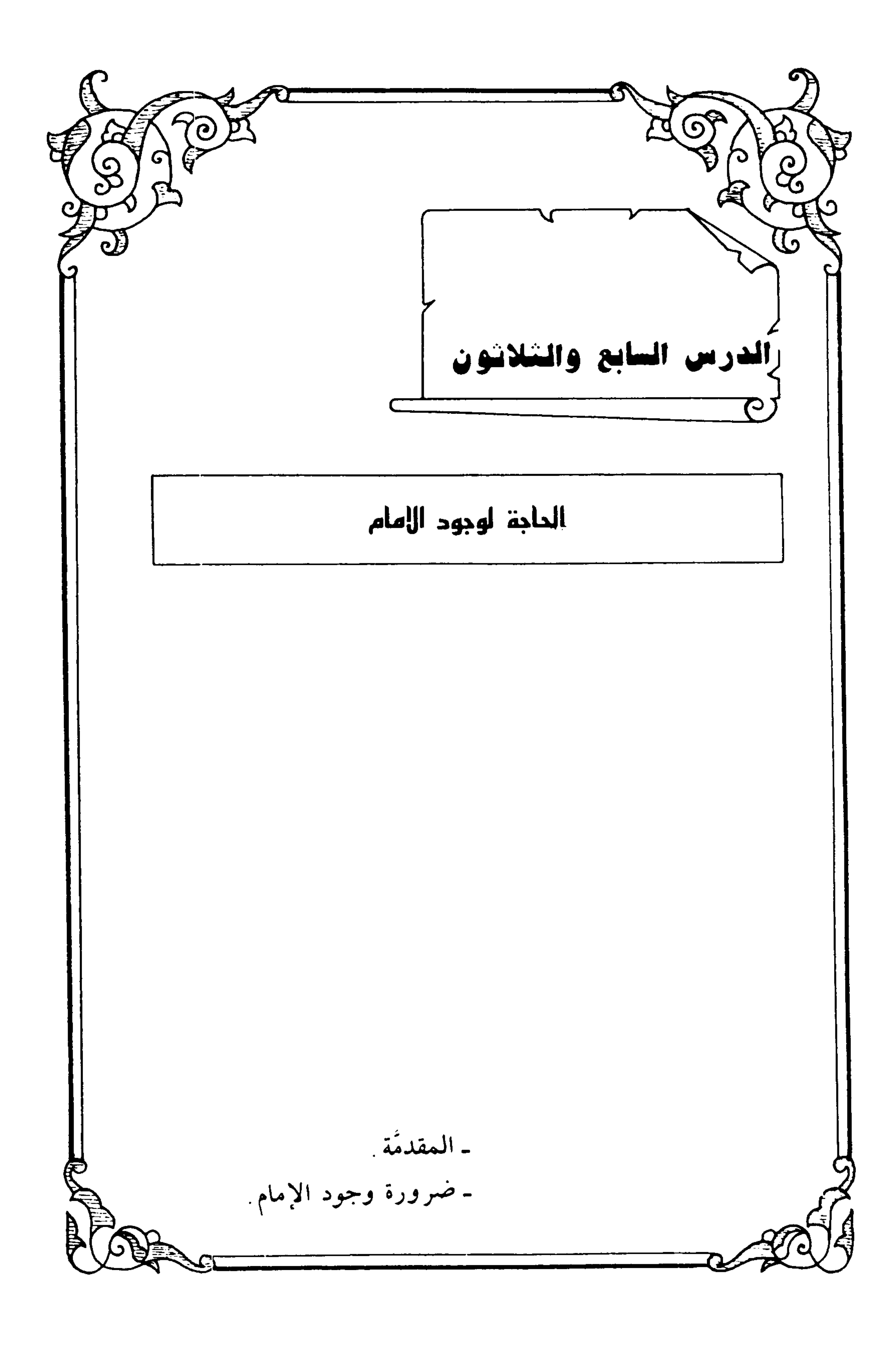
الثانية: لا بدَّ وأن يملك الإمام العلم الموهوب له من الله، وأن يكون مصاناً عن الخطأ.

الثالثة: لا بدَّ وان يكون معصوماً من المعصية.

ومن الواضع أنَّ العصمة لا تختصُّ بالإمامة، وذلك لأنَّ فاطمة الزهراء (ع) - باعتقاد الشيعة - كانت معصومة، ولكنَّها لا تمتلك مقام الإمامة. كما أنَّ مريم (ع) كانت تمتلك مقام العصمة، ويمكن أن يكون هناك من بين أولياء الله من بلغ مقام العصمة، وإن لم نطَّلع عليهم، والانسان المعصوم لا يتيسَّر التعرُّف عليه إلاّ من طريق التعريف الإلهي.

الأسئلة:

١ ـ ما هي المناصب الإلهيَّة الأُخرى لنبيِّ الاسلام غير النبوَّة والرسالة؟
٢ ـ ما هي نقطة الخلاف الرئيسة بين الشيعة وأهل السنَّة؟
٣ ـ ما هي الآثار التي تترتَّب على الاعتقاد بالإمامة بدون التعيين الإلهيّ؟
٤ ـ أُذكر المعنى اللُّغويَّ والاصطلاحيَّ للإمامة.
٥ ـ ما هي المسائل الأساس لموضوع الإمامة؟



الدرس السابع والثلاثون

الحاجة لوجود الإمام

- المقدمَة.
- ضرورة وجود الإمام.



المقدَّمة

يتوهَّم الكثير ممَّن لم يدرس المسائل العقائديَّة بعمق ودقَّة أنَّ الخلاف بين الشيعة وأهل السنَّة فيما يخصُّ الإمامة يتركَّز حول هذه النقطة؛ إنَّ الشيعة يعتقدون أنَّ النبيَّ (ص) نصَّب عليَّ بن أبي طالب (ع) خليفة له في إدارة الأمة، بينما أهل السنَّة يعتقدون أنَّه لم يصدر مثل هذا التعيين، وانَّما الناس قد اختاروا الحاكم بمحض اختيارهم وإرادتهم، وأنَّ الخليفة الأوَّل عيَّن بنفسه خليفة من بعده، وفي المرحلة الثالثة، وُضِعَت مهمَّة اختيار الخليفة على عاتقِ جماعة مؤلَّفة من ستَّة أفراد، والخليفة الرابع انتخبه الناس أيضاً انتخاباً عاماً، ولذلك لا توجد طريقة معيَّنة لتعيين الخليفة بين المسلمين، ومن هنا تصدّى لهذا المنصب بعد الخليفة الرابع كلُّ من كان أقوى من غيره عسكريّاً، كما هو الأسلوب المتَّبع في غير البلدان الاسلاميَّة أيضاً.

وبعبارة أُخرى: قد يتصوَّر بعض الأشخاص أنَّ الشيعة يعتقدون في مجال تعيين الإمام بما يعتقده أهل السنَّة في تعيين الخليفة الثاني من قِبَل الخليفة الاوّل، مع هذا الاختلاف بأنَّ رأي النبيِّ (ص) وتعيينه الخليفة من بعده لم يتقبَّله الناس، بينما رأي الخليفة الاوَّل وتعيينه قد تقبَّله الناس!

ولكن مع غضِّ النظر عن هذا التساؤل: كيف امتلك الخليفة الاوَّل مثل هذا الحقِّ في تعيين الخليفة من بعده؟ ولماذا لم يكن رسول الله (ص) - باعتقاد أهل السنَّة - أكثر شعوراً واهتماماً بالإسلام منه؟ وكيف أهمل الأُمَّة الاسلاميَّة الوليدة دون قائد مع أنَّه كلَّما خرج من المدينة للجهاد، كان يعيِّن خليفة له فيها، إضافة الى أنَّه (ص) أخبر بنفسه عن وقوع الخلافات والفتن في أُمّته؟

مع غضّ النظر عن كلّ هذه التساؤلات ـ وتساؤلات أخرى ـ لا بدّ وأن نعرف أنّ الخلاف بين السنّة والشيعة يدور قبل كلّ شيء حول هذه الفكرة؛ هل إنّ الإمامة مقامٌ دينيٌّ خاضع للجعل والتعيين الإلهي؟ أم أنّها سلطة دنيويّة خاضعة للعوامل الاجتماعيّة؟

يعتقد الشيعة بأنّه حتى النبيّ (ص) لم يكن له أيّ دور مستقلّ في تعيين خليفته، بل قام بهذا التعيين بأمر إلهيّ. وفي الواقع إنّ الحكمة في ختم النبوّة مرتبطة ـ تماماً ـ بتعيين الإمام المعصوم. ومع وجود الإمام فإنّه سيكفل توفير المصالح الضروريّة في الأمّة الاسلاميّة بعد النبيّ (ص).

ومن هنا يتبيّن أنّه لماذا طُرِحَت الإمامة في الفكر الشيعيّ كأصل عقائديّ، لا كحكم فقهيّ فرعيّ، ولماذا اعتُبرت الشروط الثلاثة في الإمام (العلم الموهوب من الله، والعصمة، والتعيين الإلهيّ) ولماذا امتزجت هذه المفاهيم في عرف الكلام الشيعيّ مع مفهوم المرجعيّة في معرفة الأحكام الإلهيّة والحكومة والولاية على الأمة الاسلاميّة، وكأنّما لفظة الإمامة تدلّ على جميع هذه المفاهيم.

ومن هنا ـ وبعد أن تعرّفنا على مفهوم الإمامة وموقعها بين معتقدات الشيعة ـ نبحث حول مدى صحّة هذا المعتقد.

ضرورة وجود الإمام

اتضح في الدرس الثاني والعشرين أنّ تحقيق الهدف من خلق الانسان منوطٌ بهدايته بوساطة الوحي، وقد اقتضت الحكمة الإلهيّة بعثة أنبياء يعلّمون البشر طريق السعادة في الدنيا والآخرة والاستجابة لهذه الحاجة فيه، ومحاولة تربية الأفراد المؤهّلين وإيصالهم لآخر مرحلة كماليّة يمكنهم الوصول اليها، وكذلك القيام بتنفيذ الأحكام والتشريعات الاجتماعيّة الدينيّة فيما لو توفّرت الظروف الاجتماعيّة لذلك.

ووضّحنا في الدرس الرابع والثلاثين والخامس والثلاثين أنّ الدين

الإسلاميّ دينٌ عالميٌّ وخالد، لا يُنسَخ ولا يأتي بعد نبيِّ الاسلام (ص) نبيٌّ آخر، وانّما يتوافق ختم النبوَّة مع الحكمة من بعثة الأنبياء فيما لو كانت الشريعة السماويَّة الأخيرة مستجيبة لجميع الاحتياجات البشريَّة، وقد ضُمِنَ بقاؤها حتى نهاية العالم.

وقد توفَّر القرآن الكريم على هذا التكفُّل والضمان، وتعهَّد الله تعالى بحفظ هذا الكتاب العزيز عن كلِّ تغيير وتحريف، ولكن لا تُستَفاد جميع الأحكام والتعاليم الاسلاميَّة من ظواهر الآيات الكريمة. فمثلاً، لا يمكن التعرُّف من القرآن الكريم على عدد ركعات الصلاة، وطريقة إقامتها، ومئات أُخرى من الأحكام الواجبة والمستحبَّة. وليس القرآن الكريم في مقام بيان تفاصيل الأحكام والتشريعات، بل وضع مهمة بيانها على عاتق النبيِّ (ص) ليبيِّنها النبيُّ (ص)[1] من خلال العلم الذي وهبه الله تعالى له (غير الوحي القرآني) ومن هنا تثبت حجيَّة سنَّة النبيِّ (ص) واعتبارها كمصدر من المصادر الأصيلة لمعرفة الإسلام.

ولكنَّ الظروف الصعبة الَّتي عاشها النبيُّ (ص) كسنوات الحصار الثلاث في شِعب آل أبي طالب، وعشر سنين من القتال مع أعداء الاسلام؛ لم تسمح له ببيان جميع الأحكام والتشريعات الاسلامية للناس كافَّة. وحتى ما تعلَّمه الأصحاب، لم يضمن الحفاظ عليه، فقد اختُلِف في طريقة وضوئه (ص)، بالرَّغم من أنَّها كانت بمرأى من الجميع سنوات طويلة. إذن، فإذا كانت أحكام هذا العمل معرَّضة للاختلاف والخلاف - وهو عمل يحتاجه جميع المسلمين ويمارسونه يوميَّاً، وليست هناك دوافع على حدوث التحريف والتغيير العمديّ فيه - فإنّ خطر الخطأ والاشتباه في النقل، والتحريفات المتعمَّدة أشدُّ وأكثر في مجال الأحكام الدقيقة، وخاصَّة تلك الأحكام والتشريعات التي تصطدم وأهواء بعض الأفراد، وأطماع بعض الجماعات[2].

---

(١) البقرة/١٥١، وآل عمران/ ١٦٤، والجمعة/٢، والنحل/٤٤، و٦٤، والاحزاب/٢١، والحشر/٧.

(٢) ذكر العلاّمة الأميني (ره) في كتابه (الغدير) أسماء سبعمئة من الوضّاعين للأحاديث،

ومن خلال هذه الملاحظات يتَّضح أنَّ الدِين الاسلاميَّ إنَّما يمكن طرحه كدِين كامل وشامل يستجيب لكلِّ الاحتياجات ولجميع البشر، حتّى نهاية العالم، فيما لو افتُرض وجود طريق للحفاظ على المصالح الضروريَّة للأمّة في داخل الشريعة الاسلاميَّة نفسها، تلك المصالح التي يمكن أن تتعرَّض للتهديد والتدمير مع وفاة الرسول (ص) ولا يتمثَّل هذا الطريق إلاّ في تعيين الخليفة الصالح للرسول (ص)؛ هذا الخليفة الَّذي يملك العلم الموهوب من الله، ليمكنه بيان الحقائق الدينيَّة بكلِّ أبعادها وخصوصيّاتها، ويتمتَّع بتملُّكه العصمة، حتّى لا يخضع لتأثير الدوافع النفسانيَّة والشيطانيَّة وحتَّى لا يرتكب التحريف العمديَّ في الدِين، وكذلك يمكنه القيام بالدور التربويِّ للنبيِّ (ص)، والأخذ بأيدي الأفراد المؤهَّلين وإيصالهم الى اسمى درجات الكمال، وكذلك ـ حين تتوفَّر الظروف الاجتماعيَّة الملائمة ـ يتصدّى للحكومة وتدبير الأمور في الأمّة الاسلاميَّة، وتنفيذ التشريعات الاجتماعيَّة الاسلاميَّة، وتطبيقها ونشر الحقِّ والعدالة في العالم.

والحاصل:

إنَّ ختم النبوَّة إنَّما يكون موافقاً للحكمة الالهيَّة فيما لو اقترن بتعيين الإمام المعصوم؛ الإمام الَّذي يمتلك خصائص نبيِّ الاسلام (ص) كلِّها عدا النبوَّة والرسالة.

وبذلك تثبت ضرورة وجود الإمام، وكذلك ضرورة توفَّره على العلم الموهوب من الله، ومقام العصمة، وكذلك لزوم تعيينه ونصبه من قِبَل الله تعالى لأنَّه ـ عزَّ وجلَّ ـ وحده الَّذي يعرف الشخص الذي أعطاه هذا العلم والعصمة، وهو الَّذي يملك حقَّ الولاية على عباده بصورة مباشرة وأصالةً، ويمكنه منح مثل هذا الحقِّ في درجاته اللاحقة لافراد يتمتَّعون بشروط معيَّنة.

ونسب لبعضهم أنه وضع ما يناهز مئة ألف حديث، يراجع الغدير/ج ٥/ ص ٢٠٨ وما بعدها.

وممّا يلزم التأكيد عليه؛ أنَّ أهل السنَّة لا يقولون بمثل هذه الخصائص لأيٍّ خليفة من الخلفاء، فلا يدَّعون نصبه وتعيينه من الله تعالى والنبيِّ (ص)، ولا توفرُّ الخلفاء على العلم الموهوب من الله، وملكة العصمة.

بـل إنَّهم نقلوا في كتبهم المعتبـرة الكثيـر من عثـراتهم وأخـطائهم وعجزهم عن الاجابة عن أسئلة الناس الدينيَّة، ومنها ما نقلوه عن الخليفـة الأوَّل أنَّه قال: (**إنَّ لي شيطاناً يعتريني**)[1]، ونقلوا عن الخليفة الثاني أنَّه قال، بأن (**بيعة الخليفة الأوَّل كانت فلتة**)[2]، (أي عمل متسرّع لم يُتأمَّل فيه) وأنَّه كان يكرِّر هذا القول كثيراً (**لولا عليٌّ لهلك عمر**)[3]. أمّا انحرافات الخليفة الثالث وأخطاؤه[4] وخلفاء بني أُميَّة وبني العبّاس، فهي أوضح من أن تُذكر، ويعرفها كلُّ من له اطلاع ـ ولو كان قليلاً ـ على تاريخ المسلمين.

والشيعة وحدهم الَّذين يعتقدون بوجود الشروط الثلاثة في الائمَّة الاثني عشر، ويثبت ممّا ذكرناه صحَّة اعتقادهم في مسألة الإمامة، ولا يحتاج ذلك لـلأدلَّة المـوسّعة والمفصَّلة، وسنشيـر في الدرس القـادم الى بعض الأدلَّـة المقتبسة من الكتاب والسنَّة.

---

(١) شـرح نهج البـلاغـة/لابن أبي الحـديـد /ج ١/ص ٨٥، وج ٤/ص ٢٣١ ـ ٢٦٢، والغدير/ج ٧/ ص ١٠٢ ـ ١٨٠.

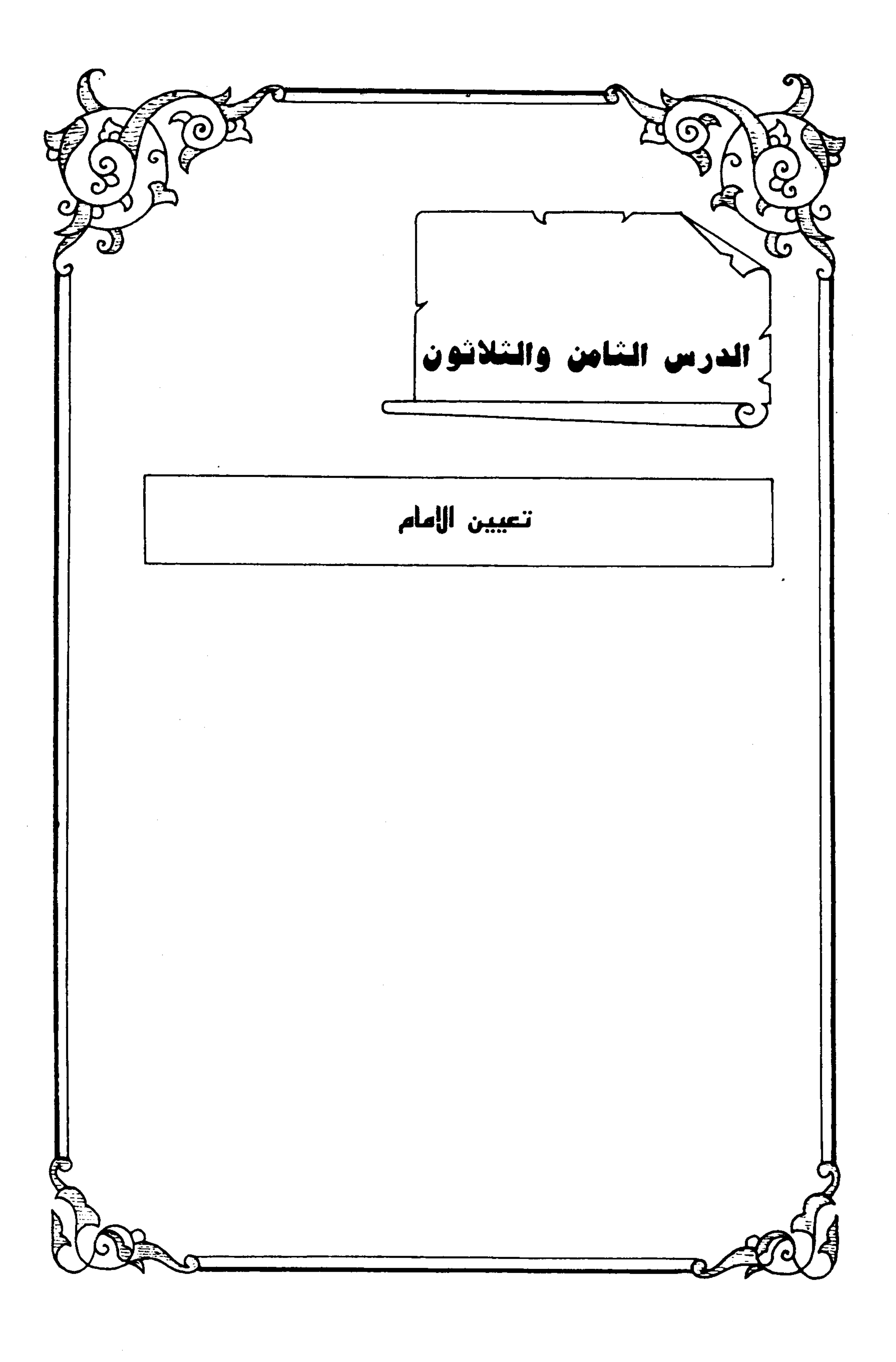
(٢) شرح نهج البلاغة /ج ١/ ص ١٤٢ ـ ١٥٨، وج ٣/ص ٥٧.

(٣) الغدير/ج ٦/ص ٩٣ وما بعدها.

(٤) الغدير/ج ٨/ ص ٩٧ وما بعدها.

الأسئلة:

١ ـ اذكر رأي الشيعة في موضوع الإمامة والفرق بينه وبين رأي أهل السنَّة.
٢ ـ لماذا يعتبر الشيعة الإمامة أصلاً عقائديّاً؟
٣ ـ وضّح فكرة ضرورة الإمام.
٤ ـ ما هي النتائج المترتّبة على هذه الضرورة؟



الدرس الثامن والثلاثون

تعيين الإمام



المقدمة

وضّحنا في الدرس السابق أن ختم النبوَّة بدون نصب الإمام المعصوم وتعيينه مخالف للحكمة الإلهيَّة، وأنَّ إكمال الدين الاسلاميِّ العالميِّ والخالد مرتبط بتعيين الخلفاء الصالحين بعد النبيِّ (ص) بحيث يكونون متوفرين على كلِّ مناصب النبيِّ الإلهيَّة سوى النبوَّة والرسالة.

ويمكن استفادة هذه الفكرة من آيات قرآنيَّة كثيرة، ومن الروايات الَّتي نقلها الشيعة وأهل السنَّة في تفسير هذه الآيات. ومنها الآية الثالثة من سورة المائدة:

﴿اليَومَ أكمَلتُ لَكُم دِينَكُم وَأتمَمتُ عَلَيكُم نِعمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسلامَ دِيناً﴾.

وهذه الآية اتَّفق المفسرون جميعاً على نزولها في حجَّة الوداع، وقبل وفاة الرسول (ص) بشهور، وبعد أن تشير الآية ليأسِ الكفّار من إلحاق الضرر بالإسلام **﴿اليَومَ يَئِسَ الذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُم﴾** تؤكِّد إكمال الدين في ذلك اليوم، واتمام النعمة. ومع ملاحظة الكثير من الروايات الواردة في شأن نزول هذه الآية، يتضح ـ جليّاً ـ أنَّ (الاكمال والاتمام) الَّذي اقترن بيأس الكفّار من الحاق الضرر بالاسلام، انَّما تحقَّق بنصب خليفة للنبيِّ (ص) من قبل الله تعالى، وذلك لأنَّ أعداء الإسلام كانوا يتوقَّعون بقاء الإسلام بدون قائد بعد وفاة رسول الله (ص) ـ وخاصَّة مع عدم امتلاكه (ص) الأولاد الذكور ـ وبذلك يكون معرَّضاً للضعف والزوال، بَيْدَ أنَّ الاسلام قد بلغ كماله بتعيين خليفة للنبيِّ (ص)، وتمَّت النعمة الإلهيَّة وانهارت أطماع الكافرين وآمالهم[1].

(١) للتوسُّع أكثر حول دلالة هذه الآية يراجع تفسير الميزان (ج ٥/ص ١٥٦ وما بعدها ـ المصحح).

وقد تمَّ هذا التعيين حين رجوع النبيِّ (ص) من حجَّة الوداع. فقد جمع الحجّاج كلّهم في موضع يُقالُ له (غدير خم)، وخلال إلقائه خطبته الطويلة عليهم، سألهم (ألست أولى بكم من أنفسكم[1] قالوا بلى) ثمَّ أخذ بكتف علي (ع) ورفعه أمام الناس وقال: **«مَن كنت مولاه فعليٌّ مولاه»** وبهذا أثبت للإمام (ع) الولاية الإلهيَّة فبايعه جميع الحاضرين، ومنهم الخليفة الثاني الذي هنأه بقوله: (بخ بخ لك يا عليُّ، أصبحت مولاي ومولى كلِّ مؤمن ومؤمنة)[2].

وفي هذا اليوم نزلت هذه الآية الشريفة:

﴿اليَومَ اكمَلتُ لَكُم دِينَكُم وَأتممتُ عَلَيكُم نِعمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسلامَ دِيناً﴾ فكبَّر الرسول (ص) وقال **(تمام نبوَّتي وتمام دين الله ولاية عليٍّ بعدي)**.

وورد في رواية نقلها أحد علماء أهل السنَّة الكبار (الحمويني): (فقام أبو بكر وعمر فقالا: يا رسول الله هذه الآيات خاصَّة في عليٍّ (ع) فقال (ص): **بلى، فيه وفي أوصيائي الى يوم القيامة، قالا: يا رسول الله بيِّنهم لنا، فقال: عليٌّ أخي ووزيري ووارثي ووصيّي وخليفتي في أمتي ووليُّ كلِّ مؤمن من بعدي، ثمَّ ابني الحسن، ثمّ ابني الحسين، ثمّ تسعة من ولد ابني الحسين، واحداً بعد واحد، القرآن معهم وهم مع القرآن، لا يفارقونه ولا يفارقهم حتى يردوا عليَّ الحوض)**[3].

ويُستفاد من روايات عديدة أنَّ النبيَّ (ص) كان مأموراً بالاعلان الرسميِّ عن إمامة أمير المؤمنين (ع) على الرأي العام، ولكنَّه كان يخشى حمل الناس مثل هذا العمل منه على رأيه الشخصي، وأن يعرضوا عن تقبُّله، ولذلك كان يبحث عن فرصة مناسبة، تتوفَّر فيها ظروف الاعلان عن مثل هذا التعيين، حتى نزلت الآية الشريفة:

---

(١) يشير بذلك للآية (٦) من سورة الأحزاب **﴿النَّبِيُّ أولى بالمُؤمنينَ مِن أنفُسِهِمْ﴾**.

(٢) للتأكد من قطعية سند الحديث ودلالته يراجع عبقات الانوار والغدير.

(٣) غاية المرام/الباب ٥٨/ الحديث ٤. نقلا عن الفرائد للحمويني.

﴿يَا أيُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إليكَ مِن رَبِّكَ وإن لَم تَفعَلْ فَما بلَّغتَ رِسَالَتَهُ وَالله يَعصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[1].

فمن خلال التأكيد على ضرورة إبلاغ هذا النداء الالهيّ ـ الّذي هو بمستوى كلّ النداءات الإلهيَّة الأُخرى، وعدم إبلاغه يعني عدم إبلاغ الرسالة الإلهيَّة كلّها ـ قد بشَّره الله بأنّه سيعصمه ويحفظه من جميع الآثار والمضاعفات المتوقَّعة من هذا العمل. وقد أدرك النبيُّ (ص) ـ مع نزول هذه الآية ـ حصول الزمان المناسب للقيام بهذه المهمَّة، وليس من الصالح تأخيرها، ومن هنا بادر في غدير خم للقيام بها[2].

والسلاحظ أنَّ ما يختصُّ بهذا اليوم هو الاعلان الرسمي عن هذا التعيين أمام الناس، وأخذ البيعة منهم، وإلّا فانَّ رسول الله (ص) كان يشير مراراً خلال فترة رسالته لخلافة أمير المؤمنين عليٍّ (ع) وبأساليب وتعابير مختلفة. فحين نزلت هذه الآية: ﴿وَأنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأقرَبِينَ﴾[3] في بدايات البعثة، قال (ص) لعشيرته: (**فأيُّكم يؤازرني على أمري هذا، على أن يكون هو أخي ووصيِّي وخليفتي فيكم**) واتفق الفريقان على إحجام القوم جميعاً إلّا علي بن ابي طالب[4].

وكذلك حين نزلت هذه الآية:

﴿يَا أيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أطِيعُوا الله وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولي الأمرِ مِنْكُم﴾[5] حيث فرض فيها إطاعة أُولي الأمر بصورة مطلقة، واعتبر إطاعتهم بمستوى إطاعة النبي (ص)، سأله جابر بن عبد الله من هم الَّذين وجبت طاعتهم؟

---

(١) المائدة/٦٧، للتوسُّع اكثر حول دلالة الآية يراجع تفسير الميزان /ج ٦/ ص ٤١ فما بعدها.

(٢) روى علماء أهل السنَّة الكبار هذه الواقعة عن سبعة من أصحاب رسول الله (ص) وهم: زيد بن أرقم، وابو سعيد الخدري، وابن عباس، وجابر بن عبدالله الأنصاري، والبراء بن عازب، وابو هريرة، وابن مسعود (الغدير/ج ١).

(٣) الشعراء/٢١٤.

(٤) عبقات الانوار، والغدير، والمراجعات/المراجعة ٢٠.

(٥) النساء/٥٩.

أجاب (ص): (هم خلفائي يا جابر وأئمَّة المسلمين من بعدي؛ أوَّلهم عليٌّ بن أبي طالب، ثمَّ الحسن، ثمَّ الحسين، ثمَّ علي بن الحسين، ثمَّ محمَّد بن علي المعروف في التوراة بالباقر - ستدركه يا جابر، فإذا لقيته فاقرأه منّي السلام - ثمَّ الصادق جعفر بن محمَّد، ثمَّ موسى بن جعفر، ثمَّ علي بن موسى، ثمَّ محمَّد بن علي، ثمَّ عليّ بن محمَّد، ثمَّ الحسن بن عليّ، ثمّ سميّي وكنيّي حُجَّة الله في أرضه وبقيَّته في عباده ابن الحسن بن علي)[1].

وكما أخبر النبيُّ (ص) فقد بقي جابر حيّاً حتّى إمامة الباقر (ع) وأبلغه سلام رسول الله (ص).

وفي حديث روي عن أبي بصير أنَّه قال: سألت أبا عبد الله الصادق (ع) عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولي الأَمْرِ مِنْكُم﴾ فقال: (نَزَلت في علي بن ابي طالب والحسن والحسين - عليهم السلام - فقلت له: إن الناس يقولون فماله لم يسمِّ عليّاً وأهل بيته في كتاب الله - عزَّ وجل - قال: فقولوا لهم بأن رسول الله (ص) نزلت عليه آيات الصلاة فلم تذكر شيئاً عن الركعات الاربع او الثلاث وانما فسَّرها لهم رسول الله، وكذلك حينما نزلت آيات الحج والزكاة وحينما نزلت آية ﴿أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ فقال رسول الله: من كنتُ مولاه فعلي مولاه، وقال (ص): أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي فإني سألت الله - عزَّ وجلَّ - أن لا يفرق بينهما حتى يوردهما عليَّ الحوض فأعطاني ذلك، وقال: لا تعلّموهم فإنهم أعلم منكم إنهم لن يخرجوكم من باب هدىً، ولن يدخلوكم في باب ضلالة)[2].

وقد كرَّر الرَّسول (ص) مراراً هذا القول، في أواخر أيام حياته فقال: (إني تاركٌ فيكم الثقلين؛ كتاب الله وأهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ

---

(١) غاية المرام/ ص ٢٦٧/ ج ١٠ (ط. قديمة). واثبات الهداة /ج ٣/ ص ١٢٣، وينابيع المودّة /ص ٤٩٤.

(٢) غاية المرام /ص ٢٦٥/ ج ٣/ ط. القديمة

الحوض)[1]، وقال (ص) أيضاً: **(ألا إنَّ مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلَّف عنها غرق)**[2] وقال مراراً مخاطباً عليّاً (ع) **(أنت وليُّ كلِّ مؤمن بعدي**[3] وعشرات من الاحاديث الأُخرى[4]، لا يسمح المجال لذكرها كلّها.

---

(١) وهذا الحديث من الاحاديث المتواترة أيضاً، وقد رواه عن الرسول ـ وبطرق عديدة ـ جماعة من كبار علماء أهل السنّة أمثال: الترمذي والنسائي وصاحب المستدرك.

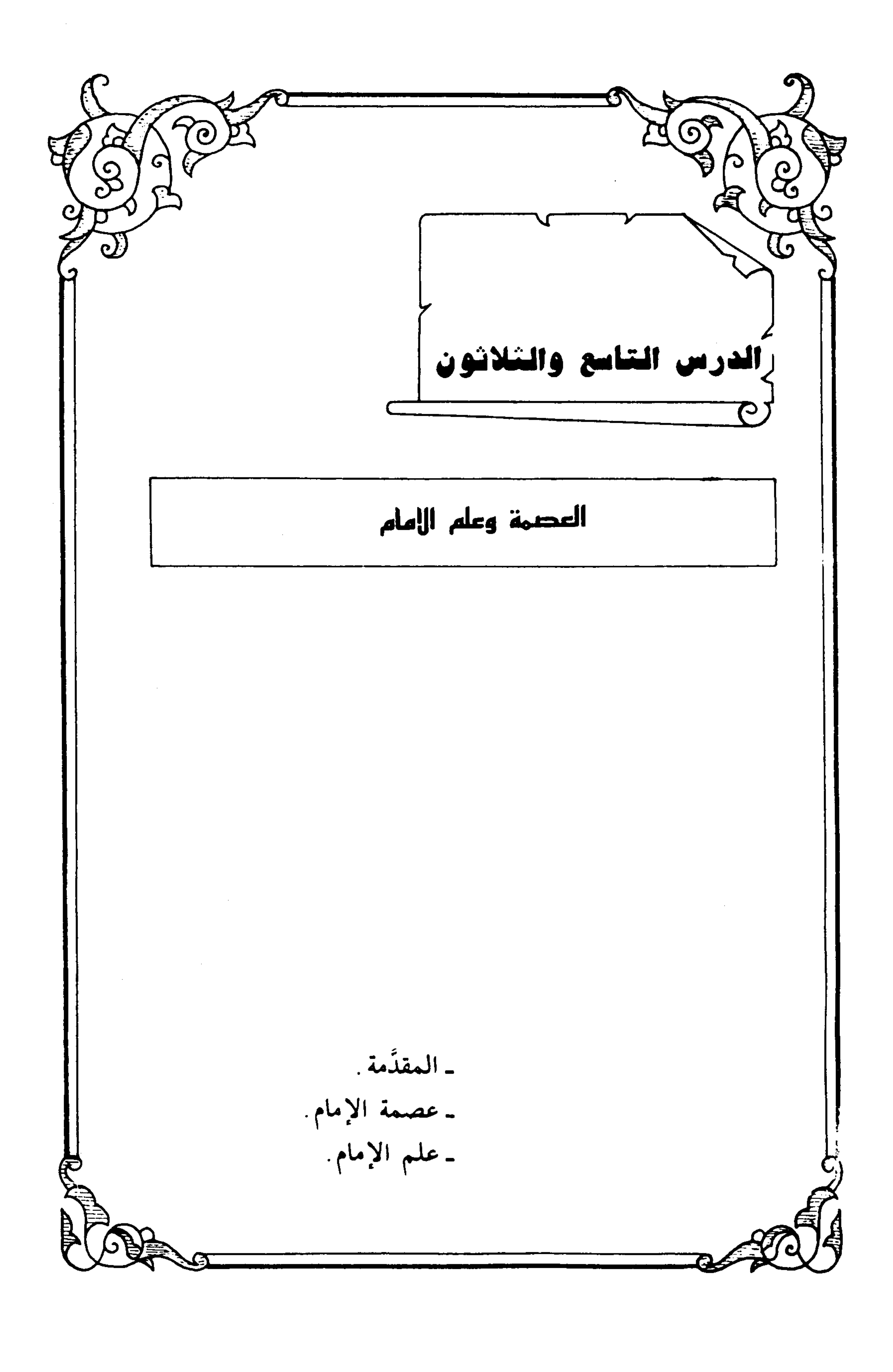
(٢) مستدرك الحاكم /ج ٣/ ص ١٥١.

(٣) مستدرك الحاكم /ج ٣/ ص ١٣٤، وص ١١١، وصواعق ابن حجر/ ص ١٠٣، ومسند ابن حنبل /ج ١/ص ٣٣١، وج ٤/ص ٤٣٨... الخ.

(٤) كمال الدين وتمام النعمة /للصدوق، والبحار/ للمجلسي.

الأسئلة:

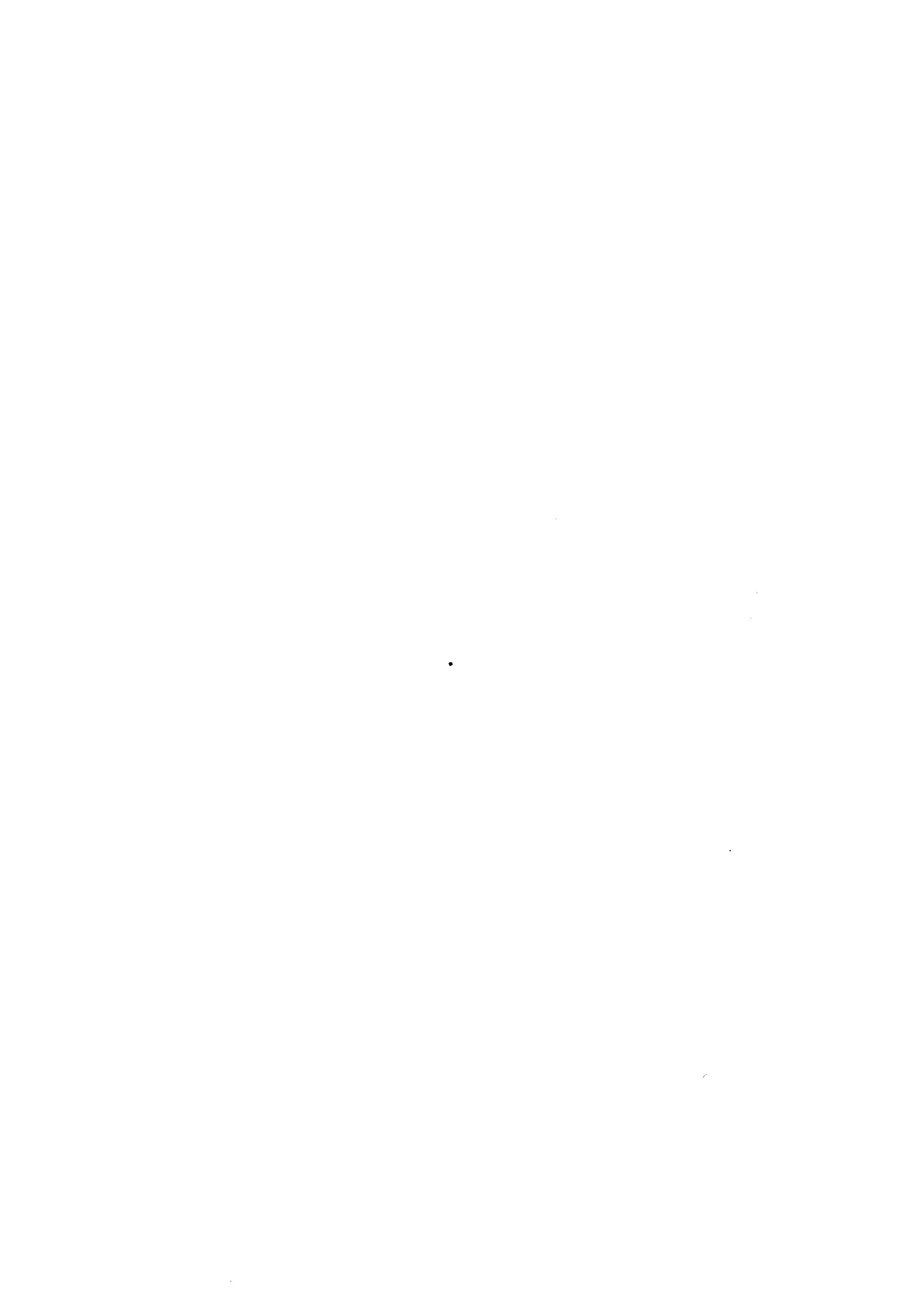
١ ـ ما هي الآية المرتبطة بتعيين الإمام؟ بيّن دلالتها على ذلك.
٢ ـ بيّن الواقعة التي عُيِّن فيها أمير المؤمنين (ع) إماماً.
٣ ـ لماذا أخَّر النبي (ص) الاعلان عن إمامة عليٍّ؟ وكيف أقدم على هذا العمل؟
٤ ـ اذكر الروايات الدالَّة على إمامة سائر الائمَّة (ع).
٥ ـ بيِّن سائر الروايات التي تشير لإمامة أهل البيت.



الدرس التاسع والثلاثون

العصمة وعلم الإمام

- المقدّمة.
- عصمة الإمام.
- علم الإمام.



المقدّمة

ذكرنا في الدرس السادس والثلاثين أنَّ الخلاف بين الشيعة وأهل السنَّة في موضوع الإمامة يدور حول ثلاث مسائل:

الأولى: لزوم نصب الإمام من قِبل الله تعالى.

الثانية: لزوم اتّصافه بمَلَكة العصمة.

الثالثة: لا بدَّ وان يملك الإمام العلم الموهوب من الله.

وفي الدرس السابع والثلاثين أثبتنا المسائل الثلاث بالدليل العقلي.

وفي الدرس الثامن والثلاثين أشرنا لبعض الأدلَّة النقليَّة على تعيين الأئمَّة الأطهار (ع)، من قِبل الله تعالى، ونبحث في هذا الدرس حول العصمة والعلم الموهوب من الله.

عصمة الإمام

بعد أن أثبتنا أنَّ الإمامة منصب إلهيٌّ منحه الله تعالى لعليٍّ بن أبي طالب وأولاده (عليهم السلام)، فيمكن استنباط عصمتهم من هذه الآية الشريفة:

﴿لا يَنَالُ عَهدِي الظَّالِمِين﴾[1].

حيث نفى ـ سبحانه وتعالى ـ منح المناصب الإلهيَّة لأولئك الملوَّثين بالذنوب.

وكذلك يُستفاد من آية أُولي الأمر[2] أنَّ إطاعتهم لا يمكن أن تنافي إطاعة

(١) البقرة/١٢٤.

(٢) النساء/٥٩.

الله تعالى، إذن فالأمر بإطاعتهم بصورة مطلقة يعني اتّصافهم بالعصمة.

وكذلك يمكن أن نستفيد عصمة أهل البيت (ع) من آية التطهير:

﴿إنَّما يُرِيدُ الله لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ أهلَ البَيتِ ويُطهِّركُم تَطهِيراً﴾[1].

بالتوضيح التالي: إن الارادة التشريعيَّة الالهيَّة في تطهير العباد لا تختصُّ بأحد، إذن فالإرادة المختصَّة بأهل البيت (ع) هي الارادة التكوينيَّة الإلهيَّة التي لا تقبل التخلُّف كما يقول تعالى:

﴿إنَّمَا أمْرُهُ إذَا أرَادَ شَيئاً أن يَقُول لَهُ كُنْ فَيكُون﴾[2].

والتطهير المطلق ونفي كلِّ رجس وقبيح يعني العصمة، ونحن نعلم أنَّ كلَّ المذاهب والفرق الاسلاميَّة، لا تدَّعي وجود العصمة في أيِّ أحد من المنتسبين للنبيِّ (ص) إلاّ الشيعة الذين يعتقدون بعصمة الزهراء (ع)، والأئمَّة الاثني عشر (ع)[3].

ويلزم علينا أن نؤكِّد أنَّ هناك أكثر من سبعين رواية، وقد وردت اكثرها عن علماء أهل السنَّة؛ تدلُّ على أنَّ هذه الآية الشريفة نزلت في شأن (الخمسة الطيِّبين)[4] وقد نقل الشيخ الصدوق عن أمير المؤمنين (ع): (أن رسول الله (ص) قال: **يا عليُّ هذه الآية نزلت فيك وفي سبطيَّ والائمَّة من ولدك، قلت: يا رسول الله وكم الأئمَّة من بعدك؟ قال: أنت يا عليُّ، ثمَّ ابناك الحسن والحسين، وبعد الحسين عليٌّ ابنه، وبعد عليٍّ محمَّد ابنه، وبعد محمَّد جعفر ابنه، وبعد جعفر موسى ابنه، وبعد موسى عليٌّ ابنه، وبعد عليٍّ محمَّد ابنه، وبعد محمَّد عليٌّ ابنه، وبعد عليٍّ الحسن ابنه، وبعد الحسن ابنه الحجَّة. هكذا وجدتُ اساميهم مكتوبة على ساق العرش فسألت الله ـ عزَّ**

---

(١) الأحزاب/٣٣.

(٢) يس/٨٢.

(٣) لمزيد من التوضيح حول هذه الآية يُراجَع تفسير الميزان وكتاب الإمامة والولاية في القرآن الكريم).

(٤) غاية المرام/ ص ٢٨٧ ـ ٢٩٣.

وجلَّ - عن ذلك فقال: يا محمَّد هم الأئمَّة بعدك مطهَّرون معصومون وأعداؤهم ملعونون)[1].

وكذلك حديث الثقلين الَّذي جعل فيه الرسول (ص) أهل البيت والعترة قُرناء للقرآن الكريم، وأكَّد عدم افتراقهما أبداً، وهو دليل واضح على عصمتهم، وذلك لأنَّ ارتكاب المعصية - حتى لو كانت صغيرة، وإن صدرت سهواً - يعني الافتراق العمليَّ عن القرآن.

علم الإمام

لا شكَّ في أنَّ أهل بيت النبيِّ (ص) قد اقتبسوا وتزوَّدوا من علومه (ص) أكثر من غيرهم، وكما قال (ص) في حقِّهم **(لا تعلِّموهم فانهم أعلم منكم)**[2]، وخاصَّة أمير المؤمنين (ع) الَّذي ترعرع ونشأ في أحضان الرسول (ص) منذ طفولته، ولازمه حتى آخر لحظات عمره الشريف، وكان يغترف - دائماً - ويتزوَّد من علوم النبيِّ (ص) وقد قال الرسول (ص) في حقِّه: **(أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها)**[3].

ونُقل عن أمير المؤمنين (ع) أنَّه قال: **(إنَّ رسول الله (ص) علَّمني ألف باب، وكلُّ باب يفتح ألف باب، فذلك ألف ألف باب، حتى علمت ما كان وما يكون الى يوم القيامة، وعلمت علم المنايا والبلايا وفصل الخطاب)**[4].

ولكن علوم أئمة أهل البيت (ع) لا تنحصر بما سمعوه من النبيِّ (ص) بواسطة او بدون واسطة، بل إنَّهم كانوا يتمتَّعون ايضاً بنوع من العلوم غير

---

(١) غاية المرام /ص ٢٩٣/ج ٦.
(٢) غاية المرام/ص ٢٦٥، واصول الكافي /ج ١/ ص ٢٩٤.
(٣) مستدرك الحاكم/ج ٣/ص ٢٢٦، ومن الجدير بالذكر أنَّ أحد علماء أهل السنَّة ألَّف كتاباً اسمه (فتح الملك العلي بصحَّة حديث مدينة العلم عليّ) وطُبع في القاهرة كتبه سنة ١٣٥٤ هـ.
(٤) ينابيع المودَّة/ص ٨٨، وأصول الكافي/ج ١/ ص ٢٩٦.

العاديَّة التي تُفاض عليهم من طريق (الالهام) أو (التحديث)[1] كالالهام الذي حصل للخضر وذي القرنين[2]، ومريم وام موسى (ع)[3] وقد عُبِّر في القرآن الكريم عن بعضها بـ (الوحي) وليس المقصود منه وحي النبوّة، وبمثل هذا العلم بلغ بعض الأئمَّة الاطهار (ع) مقام الإمامة في فترة طفولتهم، حيث كانوا يعلمون بكلِّ شيء، ولم يحتاجوا للتعلُّم والدراسة لدى آخرين.

وتُستفاد هذه الفكرة من روايات كثيرة نُقِلَت عن الأئمَّة الاطهار (ع) أنفسهم ـ حيث ثبتت حجِّيَّتها بملاحظة عصمتهم ـ وقبل أن نستعرض نماذج منها نشير لهذه الآية من القرآن الكريم، حيث عبَّر فيها عن شخص أو أشخاص أنَّهم ﴿مَنْ عِندَهُ عِلْمُ الكِتَابِ﴾ وذكره كشاهد على أنَّ النبيَّ (ص) على حقّ، والآية هي:

﴿قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الكِتَابِ﴾[4].

فإنَّ من قُرِنَت شهادته بشهادة الله تعالى، وإنَّ توفره على علم الكتاب قد أهَّله لمثل هذه الشهادة، لا شكَّ بانَّه يتمتَّع بمقام رفيع.

وقد أُشير في آية أُخرى لهذا الشاهد، وأنه يتلو رسول الله (ص):

﴿أفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِن رَبِّهِ وَيَتلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ﴾[5]، ولفظة (منه) تدل على أن هذا الشاهد من أقرباء الرسول (ص) وأهل بيته. وقد نقلت **روايات كثيرة من طرق الشيعة وأهل السنة تؤكِّد أن المراد من هذا الشاهد هو علي بن ابي طالب (ع).**

منها: ما رواه ابن المغازلي الشافعي عن عبد الله بن عطاء: قال كنت عند ابي جعفر (الامام الباقر(ع)) جالساً اد مرَّ علينا ابن عبد الله بن سلام ـ وعبد الله من علماء أهل الكتاب أسلم في حياة الرسول (ص) ـ قلت: جعلني

---

(١) أُصول الكافي /كتاب الحجَّة/ ص ٢٦٤ وص ٢٧٠.
(٢) الكهف/ ٦٥ ـ ٩٨، وأُصول الكافي /ج ١/ ص ٢٦٨.
(٣) آل عمران/٤٢، مريم/١٧ ـ ٢١، وطه/٣٨، والقصص/٧.
(٤) الرعد/٤٣.
(٥) هود /١٧.

الله فداك، هذا ابن الَّذي عنده علم الكتاب، قال: لا ولكنَّه صاحبكم علي بن ابي طالب الَّذي نزلت فيه آيات من كتاب الله (عزَّ وجلَّ):

﴿وَمَن عِندَهُ عِلْمُ الكِتَابِ﴾.

﴿أَفَمَن كَانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِن رَّبهِ وَيتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾

﴿إنَّمَا وَليُّكُمْ الله وَرَسُولُهُ وَالذِينَ آمَنُوا﴾[1].

ونُقِلت عدَّة روايات عن الفريقين بأنَّ المراد من (الشاهد) في سورة هود، **هو عليٌّ بن ابي طالب (ع)**[2]، وإذا تأمَّلنا في الميزة التي تميَّز بها المُشار اليه في كلمة (منه) يتَّضح لنا انه ليس المراد منه إلاّ الإمام عليّ بن ابي طالب (ع).

وتتضح لنا أهمِّية التوفُّر على (علم الكتاب) حينما نتأمَّل في حكاية سليمان (ع) واحضار عرش بلقيس لديه، الَّتي ذكرها القرآن الكريم:

﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الكِتَابِ أنـا آتِيكَ بِـهِ قَبْلَ أنْ يَـرتَدَّ إلَيـكَ طَرفُكَ﴾[3].

ويُستفاد من هذه الآية أن التعرُّف على (بعض) علم الكتاب له مثل هذه الآثار المدهشة، ومن هنا يمكن أن ندرك الآثار الكبيرة للتعرُّف على (جميع) علم الكتاب. وقد أشار لهذه الملاحظة الإمام الصادق (ع) في حديث رواه سدير عنه:

(قال كنت أنا وأبو بصير ويحيى البزّاز وداود بن كثير في مجلس أبي عبد الله (ع) إذ خرج إلينا وهو مغضب، فلما أخذ مجلسه قال (ع): **يا عجباً لأقوام يزعمون أنّا نعلم الغيب، ما يعلم الغيب إلاّ الله عزَّ وجلَّ، لقد هممت بضرب جاريتي فلانة، فهرّبت مني فما علمتُ في أيِّ بيوت الدارهي**[4]، قال

---

(١) المائدة/ ٥٥.

(٢) غاية المرام/ص ٣٥٩ ـ ٣٦١.

(٣) النمل/ ٤٠.

(٤) يتَّضح من تتمّة الحدث أنَّ هذا الكلام من الإمام (ع) أنّما صدر لوجود من يُتجنَّب ذكر الحقيقة أمامه، ويلزم أن نعلم بأنَّ المراد من علم الغيب المختصِّ بالله تعالى، هو

سدير: فما أن قام من مجلسه وصار في منزله، دخلت أنا وابو بصير وميسر وقلنا له: جُعِلنَا فداك، سمعناك وانت تقول كذا وكذا في أمر جاريتك، ونحن نعلم أنَّك تعلم علماً كثيراً، ولا ننسبك الى علم الغيب، قال فقال (ع): **يا سدير: ألم تقرأ القرآن**، قلت: بلى، قال: **فهل وجدتَ فيما قرأتَ من كتاب الله عزَّ وجلَّ ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلمٌ مِنَ الكِتَابِ أنَا آتِيكَ بِهِ قَبلَ أن يَرتَدَّ إلَيكَ طَرفُكَ﴾** قال، قلت: جُعِلتُ فداك قد قرأته، قال: **فهل عرفتَ الرجل؟ وهل علمتَ ما كان عنده من علم الكتاب؟** قال قلت: أخبرني به، قال: **قدر قطرة من الماء في البحر الأخضر**... ثم قال (ع): **يا سدير فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عزَّ وجلَّ أيضاً ﴿قُل كَفَى بِالله شَهِيداً بَينِي وَبَينَكُم وَمَن عِندَهُ عِلمُ الكِتَابِ﴾** قلت: قد قرأته، قال (ع): **أفمن عنده علم الكتاب كلّه أفهَمْ أم مَن عنده علم الكتاب بعضه؟**، قلت: لا، بل من عنده علم الكتاب كلّه، قال: فأومأ بيده الى صدره وقال (ع): **علمُ الكتاب والله كلّه عندنا، علم الكتاب والله كلُّه عندنا)**[1].

ونشير هنا الى نماذج أُخرى من الروايات الواردة حول علوم أهل البيت (ع).

ـ ففي حديث طويل عن الإمام الرضا (ع) يقول فيه:

(... وإنَّ العبد اذا اختاره الله لأمور عباده شرح صدره لذلك، وأودع قلبه ينابيع الحكمة، وألهمه العلم إلهاماً، فلم يعيَ بعده بجواب، ولا يحير فيه عن الصواب، فهو معصوم مؤيَّد، موفَّق مسدَّد، قد أمِنَ مِن الخطايا والزلل والعثار، يخصُّه الله بذلك ليكون حجَّة على عباده، وشاهده على

العلم الذي لا يحتاج لتعلُّم، كما أجاب به الإمام أمير المؤمنين (ع) عمّن سأله عن علمه بالغيب، **إنما هو تعلُّم من ذي علم**) وإلاّ فإنّ جميع الأنبياء وكثير من أولياء الله مطَّلعون على بعض العلوم الغيبيَّة بوساطة الوحي أو الإلهام. ومن العلوم الغيبيَّة التي لا يشكُّ فيها أحد هذا النبأ الغيبيُّ الذي أُلهم لأم موسى (ع): **﴿إنّا رادُّوهُ إلَيكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ المُرسَلِينَ﴾** القصص/٧.

(١) أُصول الكافي /ج ١/ ص ٢٥٧/ طبعة دار الكتب الاسلامية.

خلقه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء... **فهل يقدمون على مثل هذا فيختارونه، أو يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدِّمونه)**[1].

- وعن الحسن بن يحيى المدائني عن أبي عبد الله (ع) قال، قلت له: أخبرني عن الإمام اذ سُئِلَ كيف يجيب؟ فقال: **(إلهام، وسماع، وربما كانا جميعاً)**[2].

وفي رواية أُخرى عن الإمام الصادق (ع) أنَّه قال: **(أيُّ إمام لا يعلم ما يصيبه والى ما يصير، فليس ذلك بحجَّة لله على خلقه)**[3].

- وفي عدَّة روايات عن الإمام الصادق (ع) أنَّه قال فيها: **(إنَّ الإمام اذا شاء أن يعلم علم)**[4].

وورد عنه(ع) أيضاً في روايات عديدة انه سُئِلَ عن قوله تعالى:

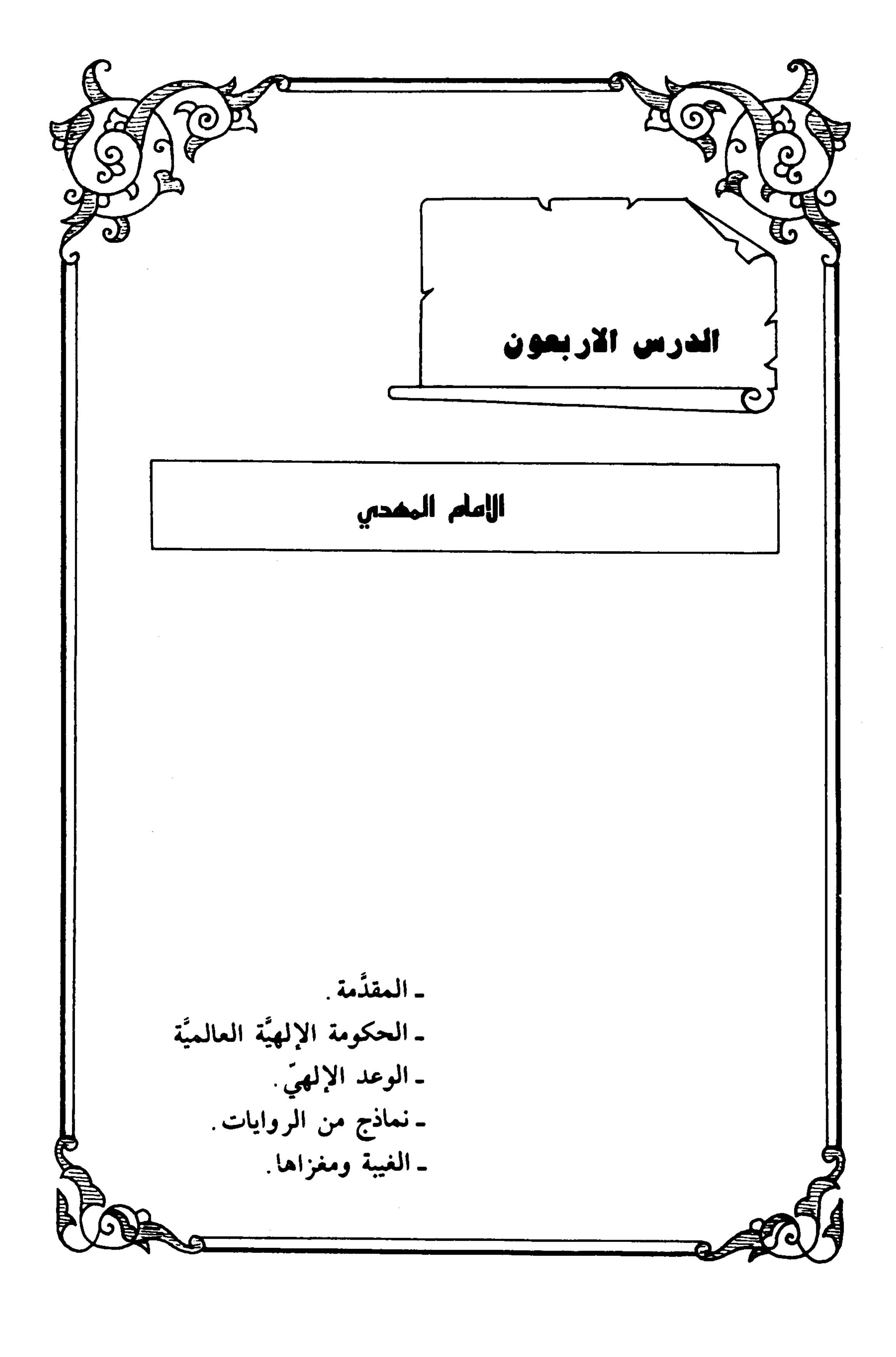
﴿وكَذلِكَ أوحَينَا إلَيكَ رُوحاً مِن أمْرِنا﴾ قال: (خَلقٌ من خلق الله عزَّ وجلَّ أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله (ص) يخبره ويسدِّده وهو مع الائمَّة من بعده)[5].

---

(١) أُصول الكافي /ج ١/ ص ١٩٨ - ٢٠٣.
(٢) بحار الأنوار/ج ٢٦/ ص ٥٨.
(٣) أُصول الكافي /ج ١/ ص ٢٥٨.
(٤) أُصول الكافي /ج ١/ ص ٢٥٨ وفي رواية (اعلم) بدلا عن (علم) وفي الأُخرى (أعلمه الله بذلك) - المصحِّح.
(٥) أُصول الكافي /ج ١/ص ٢٧٣.

الأسئلة:

١ ـ أذكر الآيات الَّتي يمكن أن نثبت بها عصمة الإمام.
٢ ـ أذكر الرواية الدالَّة على عصمة الإمام.
٣ ـ ما هي الطرق الَّتي يصل من خلالها علم الإمام الخاصّ؟
٤ ـ من هم الَّذين امتلكوا مثل هذا العلم في الإزمنة السابقة؟
٥ ـ ما هي الآية الَّتي تدلُّ على علم الإمامة؟ وكيف تدلُّ على ذلك؟
٦ ـ بيِّن أهمِّية علم الكتاب.
٧ ـ أذكر نماذج من الروايات المرتبطة بعلوم الائمَّة.



الدرس الاربعون

الإمام المهدي

- المقدّمة.
- الحكومة الإلهيّة العالميّة
- الوعد الإلهيّ.
- نماذج من الروايات.
- الغيبة ومغزاها.



المقدَّمة

ذكرنا ـ خلال البحوث السابقة ـ بعض الأحاديث المتضمِّنة لأسماء الأئمَّة الإثني عشر (ع)، ولكن رُوِيَت أحاديث كثيرة أُخرى من قِبَل الشيعة وأهل السنَّة عن النبيِّ (ص)، أُشير في بعضها الى عددهم فحسب، وأُضِيفَ في بعضها الى ذلك أنَّهم ـ جميعاً ـ من قريش، وفي بعض آخر ذُكر أنهم بعدد نقباء بني اسرائيل، وجاء في بعضها انَّ تسعة منهم من أولاد الإمام الحسين (ع)، وأخيراً ذُكِرت أسماؤهم واحداً بعد الآخر في بعض الاحاديث المنقولة عن أهل السنَّة، والمتواترة من طرق الشيعة[1].

وقد رُويَت أحاديث كثيرة من طرق الشيعة حول إمامة كلٍّ واحد من الأئمَّة الأطهار (ع)، لا يسمح المجال لذكرها في هذا الموجز[2]، ولذلك نخصّ الدرس الأخير من دروس هذا الكتاب بالبحث في موضوع الإمام الثاني عشر صاحب الزمان (عجَّل الله فرجه الشريف) ومراعاة للايجاز نحاول البحث حول أهمِّ الملاحظات.

الحكومة الإلهية العالمية

عرفنا أنَّ الهدف الرئيس والأوَّل من بعثة الأنبياء هو: إتمام الشروط التي يلزم توفرُّها لرشد البشر وتكاملهم الحرِّ والواعي، والَّذي يتمُّ تحقيقه من خلال إبلاغ الوحي الإلهيِّ للناس، وجعله بمتناول أيديهم. وقد لوحظت أهداف أُخرى وراء ذلك يمكن أن نعتبر منها: المساعدة على الرشد العقليِّ، والتربية

(١) منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر /ط ٣/ ص ١٠ ـ ١٤٠.
(٢) راجع بحار الأنوار، وغاية المرام، وإثبات الهداة وسائر كتب الحديث.

الروحيَّة والمعنويَّة للأفراد المؤهَّلين وذوي الاستعداد. وأخيراً، كان الأنبياء العظام (ع) يحاولون تشكيل المجتمع المثالي القائم على أساس عبادة الله والقيم والتعاليم الإلهيَّة، ونشر العدل والقسط في الأرض كلِّها، وقد خطا كلُّ واحد منهم ـ بحسب وسعه ـ خطوة في هذا السبيل، وقد تمكَّن بعضهم من إقامة دولة إلهيَّة في منطقة او مرحلة زمنيَّة معيَّنة، ولكن لم تتوفَّر لأيٍّ منهم الظروف والشروط المناسبة لإقامة الحكومة العالميَّة.

والملاحظ أنَّ عدم توفُّر مثل هذه الظروف والشروط المناسبة لا يعني قصور تعاليم الأنبياء ونشاطاتهم، أو النقص في إدارتهم وقيادتهم، وكذلك لا يعني عدم تحقُّق الهدف الإلهيِّ من بعثتهم. إذ ـ وكما أشرنا الى ذلك ـ إنَّ الهدف الإلهيَّ هو: توفير الأجواء والظروف المناسبة لحركة البشر الاختياريَّة:

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ على الله حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُلِ﴾[1].

لا إلزام الناس وقهرهم على اعتناق الدين الحق، واتباع القادة الالهيِّين، وقد تحقَّق هذا الهدف.

ولكنَّ الله تعالى وعد ـ في كتبه السماويَّة ـ بإقامة الحكومة الإلهيَّة على الارض كلِّها، ويمكن اعتبار ذلك نوعاً من الإنباء عن الغيب بالنسبة لتوفُّر الأجواء المناسبة لتقبُّل الدين الحقِّ، على نطاق واسع من المجتمع البشري، حيث تتمُّ بأيدي بعض الأفراد والجماعات المتفوِّقة والمتميِّزة ـ وبمعونة الامدادات الغيبيَّة الإلهيَّة ـ إزالة العقبات والحواجز عن طريق إقامة الحكومة العالميَّة، ونشر العدل والقسط في الشعوب المحرومة، التي ضاقت ذرعاً بجور الظالمين، ويئست من كلِّ المبادىء والأنظمة الحاكمة، ويمكن اعتبار ذلك هو الهدف النهائي لبعثة خاتم النبيين (ص) ودينه العالميِّ والخالد، وذلك لأن الله قال في حقه:

﴿لِيُظهِرَهُ على الدينِ كُلِّهِ﴾[2].

---

(١) النساء /١٦٥.

(٢) التوبة/٣٣، والفتح/٢٨، والصف/٩، وراجع بحار الانوار/ج ٥١/ ص ٥٠/ ج ٢٢، وص ٦٠/ج ٥٨و ٥٩.

وبما أنَّ الإمامة متمِّمة للنبوَّة، ومحقِّقة لحكمة ختم النبوَّة، فنتوصَّل ـ على ضوء ذلك ـ لهذه النتيجة: إنَّ هذا الهدف سيتحقَّق بوساطة الإمام الأخير، وهذه الفكرة قد ذُكرت في روايات متواترة حول المهدي (أرواحنا فداه) وورد التأكيد عليها كثيراً.

ونشير هنا ـ أوّلاً ـ الى آيات من القرآن الكريم، تتضمَّن البشارة والوعد بإقامة هذه الدولة العالميَّة، وبعد ذلك نذكر نماذج من الروايات المرتبطة بهذا الموضوع.

الوعد الإلهي

يقول الله تعالى في القرآن الكريم:

﴿وَلَقَد كَتَبنا فِي الزَّبُور مِن بَعدِ الذِّكرِ أَنَّ الارضَ يَرِثُها عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[1].

وقد نُقل هذا المضمون في آية أُخرى عن موسى (ع)[2]، ومما لا يقبل الشكَّ والترديد أنَّه سيأتي اليوم الذي يتحقَّق فيه هذا الوعد الإلهيّ.

وفي آية أُخرى أُشير لحكاية فرعون، الذي جرَّ الناس للاستضعاف:

﴿وَنُرِيدُ أن نَمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ استُضعِفُوا فِي الأَرضِ وَنَجعلَهُم أَئِمَّةً وَنَجعلَهُمُ الوَارِثِينَ﴾[3].

وهذه الآية ـ وإن وردت في شأن بني اسرائيل واستيلائهم على زمام الأُمور بعد تخلُّصهم من قبضة الفراعنة ـ ولكنَّ هذا التعبير (ونريد) يشير الى إرادة إلهية مستمرَّة، ولذلك طبِّقت في الكثير من الروايات على ظهور المهدي (عجَّل الله فرجه الشريف)[4].

---

(١) الأنبياء/١٠٥.

(٢) الاعراف/١٢٨.

(٣) القصص/٥.

(٤) بحار الأنوار /ج ٥١/ ص ٥٤/ح ٣٥، وص ٦٣ و٦٤

وقد خاطب ـ في موضع آخر ـ المسلمين بقوله:

﴿وَعَدَ اللهُ الَّذينَ آمَنُوا مِنْكُم وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَستَخلِفَنَّهُمْ فِي الارضِ كَما استَخلَفَ الَّذِينَ مِن قَبلِهِم وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُم الذِي ارتَضَى لَهُم وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِن بَعدِ خَوفِهِم أَمْناً يَعبُدُونَنِي لا يُشرِكُونَ بِي شَيئاً وَمَن كَفَرَ بَعدَ ذلِكِ فَأُولئِكَ هُمُ الفاسِقُونَ﴾[١].

وجاء في بعض الروايات؛ إنَّ هذا الوعد سيتحقَّق في زمان ظهور الإمام الغائب (عجَّل الله فرجه) بصورة كاملة[٢].

وقد انطبقت مضامين بعض الروايات مع ما جاء في بعض الآيات[٣] على الإمام الغائب (ع)، نعرض عن ذكرها رعاية للاختصار والايجاز[٤].

نماذج من الروايات

إنَّ الروايات التي نقلها الشيعة وأهل السنَّة عن النبيِّ (ص) حول الإمام المهدي (عجَّل الله فرجه) تبلغ حدَّ التواتر، بل إنَّ الروايات التي نقلها أهل السنَّة ـ وحدهم ـ تبلغ حدَّ التواتر، باعتراف جماعة من علمائهم[٥].وقد اعتبر جماعة من علمائهم الاعتقاد بالإمام الغائب ممَّا اتَّفقت عليه الفرق الاسلاميَّة جميعاً[٦]. وألَّف بعضهم كتباً ومؤلَّفات حول الإمام المهدي[٧]، ونذكر هنا بعض الروايات التي نقلها أهل السنَّة:

ـ من الروايات العديدة الَّتي رووها عن النبيِّ (ص) أنه قال:

---

(١) النور/٥٥.

(٢) بحار الأنوار /ج ٥١/ص ٨٥/ ح ٥٠، وص ٥٤/ ح ٣٤ و٣٥.

(٣) امثال هذه الآيات ﴿.. ويَكونَ الدِّينُ كُلُّهُ لله﴾ و﴿لِيُظْهِرَهُ على الدِّين كُلِّه﴾ و ﴿بقيةُ الله خيرٌ لَكُمْ﴾.

(٤) بحار الانوار /ج ٥١/ ص ٤٤ ـ ٦٤.

(٦) الصواعق المحرقة/لابن حجر/ص ٩٩، ونور الأبصار/ للشبلنجي/ ص ١٥٥، واسعاف الراغبين/ ص ١٤٠، والفتوحات الاسلامية/ج ٢/ ص ٢١١.

(٦) شرح نهج البلاغة /لابن ابي الحديد /ج ٢/ ص ٥٣٥، وسبائك الذهب /للسويدي/ ص ٧٨، وغاية المأمول /ج ٥/ ص ٣٦٢.

(٧) اامثال كتاب (البيان في أخبار صاحب الزمان) /تأليف الحافظ محمد بن يوسف=

(لو لم يبقَ من الدهر إلاّ يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملأها عدلاً كما مُلِئت جوراً)[1].

وعن ام سلمة: أن رسول الله (ص) قال: **(المهديُّ من عترتي ومن وُلْد فاطمة)**[2].

ـ وعن ابن عباس قال: قال رسول الله (ص):

(إنَّ عليّاً إمام أُمَّتي من بعدي، ومن وُلْده القائم المنتظر الذي اذا ظهر يملأ الارض عدلاً وقسطاً كما مُلِئت جوراً وظلماً)[3].

الغَيبة ومغزاها

تُعتبر الغَيبة من خصائص الإمام الثاني عشر (عجَّل الله فرجه الشريف) والتي ورد التأكيد عليها كثيراً في الروايات المرويَّة عن أهل البيت (ع)، منها:

ـ ما رواه عبد العظيم الحسني عن الإمام محمَّد الجواد (ع) عن آبائه (ع) عن أمير المؤمنين (ع) أنَّه قال: **(للقائم منّا غَيبة أمدها طويل، كأنّي بالشيعة يجولون جَوَلان النعم في غَيبته يطلبون المرعى فلا يجدونه، ألا فمن ثبت منهم على دينه ولم يقسُ قلبه لطول غَيبة إمامه فهو معي في درجتي يوم القيامة)**.

ثم قال:

(إنَّ القائم منَّا اذا قام لم يكن لأحد في عنقه بيعة، فلذلك تخفى ولادته ويغيب شخصه)[4].

= الكنجي الشافعي الذي عاش في القرن السابع، وكتاب (البرهان في علامات مهدي آخر الزمان) /تأليف المتقي الهندي الَّذي عاش في القرن العاشر.

(١) صحيح الترمذي /ج ٢/ ص ٤٦، وصحيح أبي داود /ج ٢/ ص ٢٠٧، ومسند ابن حنبل/ ج ١/ ص ٣٧٨، وينابيع المودَّة/ ص ١٨٦ و٢٥٨ و٤٤٠ و٤٨٨ و٤٩٠.

(٢) اسعاف الراغبين/ص ١٣٤، نقلاً عن صحيح مسلم وابي داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي،

(٣) ينابيع المودَّة/ ص ٤٩٤.

(٤) منتخب الاثر/ ص ٢٥٥.

ـ وروي عن الإمام السجّاد، عن أبيه، عن جدِّه عليٍّ بن أبي طالب (ع) أنَّه قال:

(وإنَّ للقائم منّا غَيبتين؛ احداهما أطول من الأُخرى، فلا يثبت على إمامته إلاّ من قوى يقينه وصحَّت معرفته)[1].

ومن أجل أن نتعرَّف على سرِّ الغَيبة لا بدَّ وأن نلقي نظرة على سيرة الأئمَّة الأطهار (ع) وتاريخهم. فنحن نعلم أنَّ أكثر الناس بايعوا بعد وفاة رسول الله (ص) أبا بكر وبعده عمر وبعده عثمان. وقد حدث تمرُّد على عثمان في أواخر حكمه، نتيجة للكثير من الاختلالات التي نشأت من التمييز المنحرف، فقتلوه، ومن ثمَّ بايعوا أمير المؤمنين علياً (ع).

وقد سكت الإمام الَّذي هو الخليفة المنصوب من قِبَل الله والرسول، خلال فترة الخلفاء الثلاثة، رعايةً لمصالح الأُمة والدولة الاسلاميَّة الجديدة، ولم ينطق بشيءٍ إلاّ ما يقيم به الحجَّة. وفي الوقت نفسه، لم يتخلَّف ـ لحظة ـ عن تقديم الخدمات والجهود لما فيه مصلحة الإسلام والمسلمين، ولكنَّ فترة خلافته استُغرِقت كلُّها في محاربة أصحاب الجمل ومعاوية والخوارج، وأخيراً أُستشهد بيد الخوارج.

وقد توفِّي الإمام الحسن (ع) مسموماً بأمر من معاوية، وبعد موت معاوية استولى على الحكم الاموي ابنه يزيد، الذي لم يكن يعتني حتى بظواهر الاسلام، وكان من المتوقَّع أن يتعرَّض الإسلام للابادة والدمار نتيجةً لهذه المسيرة الهابطة، ولذلك لم يجد الإمام الحسين (ع) مناصّاً من النهوض وإعلان الثورة، وأنقذ ـ باستشهاده مظلوماً ـ الاسلامَ من خطر الإبادة، حيث فجّر في المسلمين الوعي واليقظة، بَيدَ أنه لم تتوفَّر الظروف الاجتماعيَّة لاقامة الدولة الاسلاميَّة العادلة، ومن هنا قام سائر الأئمَّة الأطهار (ع) بتثبيت الأُصول العقائدية وترسيخ ونشر المعارف، والاحكام الاسلاميَّة، وتربية النفوس المؤهَّلة وتهذيبها، وحيثما تسمح الظروف كانوا يحرِّضون الناس ـ سراً ـ على محاربة

---

(1) منتخب الأثر /ص ٢٥١.

الظالمين والجبابرة والطواغيت، ويزرعون فيهم الأمل بتحقُّق الدولة الإلهيَّة العالميَّة، واخيراً أُستشهدوا ـ جميعاً ـ واحداً بعد الآخر.

وعلى كلِّ حال، تمكَّن الأئمَّة الأطهار (ع) خلال قَرنين ونصف من عرض الحقائق الاسلاميَّة وبيانها للناس، بالرَّغم من مواجهتهم الكثير من التحدِّيات والمشاكل والمتاعب الشديدة، وقد بيَّنوا بعضاً منها بشكل علني وعلى رؤوس الاشهاد، وبعضها أسرّوا به لخصوص شيعتهم وخواصِّ أصحابهم، وبذلك انتشرت المعارف الاسلاميَّة بمختلف أبعادها وجوانبها في الأُمَّة، وضُمن ـ بذلك ـ بقاء الشريعة المحمَّديَّة. وقد تشكَّلت ـ خلال ذلك ـ هنا وهناك في البلاد الاسلامية بعض الجماعات التي اندفعت لمحاربة الحكام الجائرين، وامكنهم ـ ولو بصورة محدودة ـ منْع الجبابرة والطواغيت من التمادي في غيِّهم وجورهم وعبثهم.

ولكنَّ الَّذي كان يثير فزع الحكام الظالمين وقلقهم أكثر هو؛ الوعد بظهور الإمام المهديِّ (ع)، الذي كان يهدِّد وجودهم وكيانهم، ومن هنا فرض المعاصرون منهم للإمام الحسن العسكريِّ (ع) رقابة مشدَّدة عليه، ليقتلوا أيَّ طفل يولد له، وقد استشهد الإمام (ع) نفسه بأيديهم، وهو في ريعان شبابه، ولكن شاءت الإرادة الإلهيَّة أن يولد المهديُّ (ع)، وأن يُدَّخر لخلاص البشريَّة ونجاتها، ولهذا السبب لم يوفَّق للقائه خلال حياة أبيه ـ وحتى الخامسة من عمره ـ إلاّ أفراد قليلون من خواصِّ الشيعة، بَيدَ أنَّ الإمام (ع) ارتبط بالناس بعد وفاة أبيه، بوساطة نوّاب أربعة، كلِّفوا بمهمة النيابة الخاصَّة[1]، واحداً بعد الآخر، وبعد ذلك بدأت (الغَيبة الكبرى)، التي ستستمرُّ الى مدَّة غير معلومة، حتى اليوم الذي يتمُّ فيه إعداد البشريَّة لتقبُّل الحكومة الإلهيَّة العالميَّة، وحينئذ سيظهر الإمام (ع) بأمر من الله ـ تبارك وتعالى ـ.

إذن.. فالسرُّ الرئيس في غيبته هو؛ الحفاظ عليه من أيدي الجبابرة

---

(١) وهم: عثمان بن سعيد، ومحمد بن عثمان بن سعيد، والحسين بن روح، وعلي بن محمد السمري،

والجائرين. وقد أُشير في بعض الروايات الى حِكَم أُخرى، منها؛ امتحان الناس واختبار مدى استقامتهم وثباتهم بعد إقامة الحجَّة عليهم.

والملاحظ أنَّ الناس لم يحرموا ـ تماماً ـ من عطاءات الإمام (ع) خلال الغيبة، وكما ورد في الروايات فإنَّه كالشمس خلف الغيوم، حيث يُستفاد من نورها وشعاعها[1]، وقد وفِّق الكثير من الأفراد للقاء الإمام (ع) وإن ظهر بصورة رجل مجهول، واستفادوا منه الكثير في قضاء حوائجهم، ومعالجة مشاكلهم الماديَّة والمعنويَّة، ويعتبر بقاؤه حيَّا عاملاً كبيراً ومؤثِّراً في زرع الطمأنينة وشيوع الأمل بين الناس، ليحاولوا إصلاح أنفسهم وإعدادها لظهوره.

الأسئلة:

١ ـ ما هو الهدف النهائي من بعثة نبيِّ الإسلام (ص)؟
٢ ـ كيف يتحقَّق مثل هذا الهدف؟
٣ ـ ما هي الآيات التي تبشِّر بإقامة الدولة الإلهيَّة العالميَّة؟
٤ ـ أُذكر نماذج من روايات أهل السنَّة حول الإمام المهدي (عج).
٥ - أُذكر نماذج من روايات أهل البيت (ع) حول غيبته.
٦ ـ بيِّن الغَيبة الصغرى والكبرى والفرق بينهما.
٧ ـ وضِّح مغزى غَيبة الإمام المهدي (عج).
٨ ـ ما هي الفوائد والمعطيات الَّتي يمكن للناس الاستفادة منها في زمن الغَيبة؟

(١) بحار الأنوار/للمجلسي/ج ٥٢/ص ٩٢.

دروس في
العقيدة الإسلامية

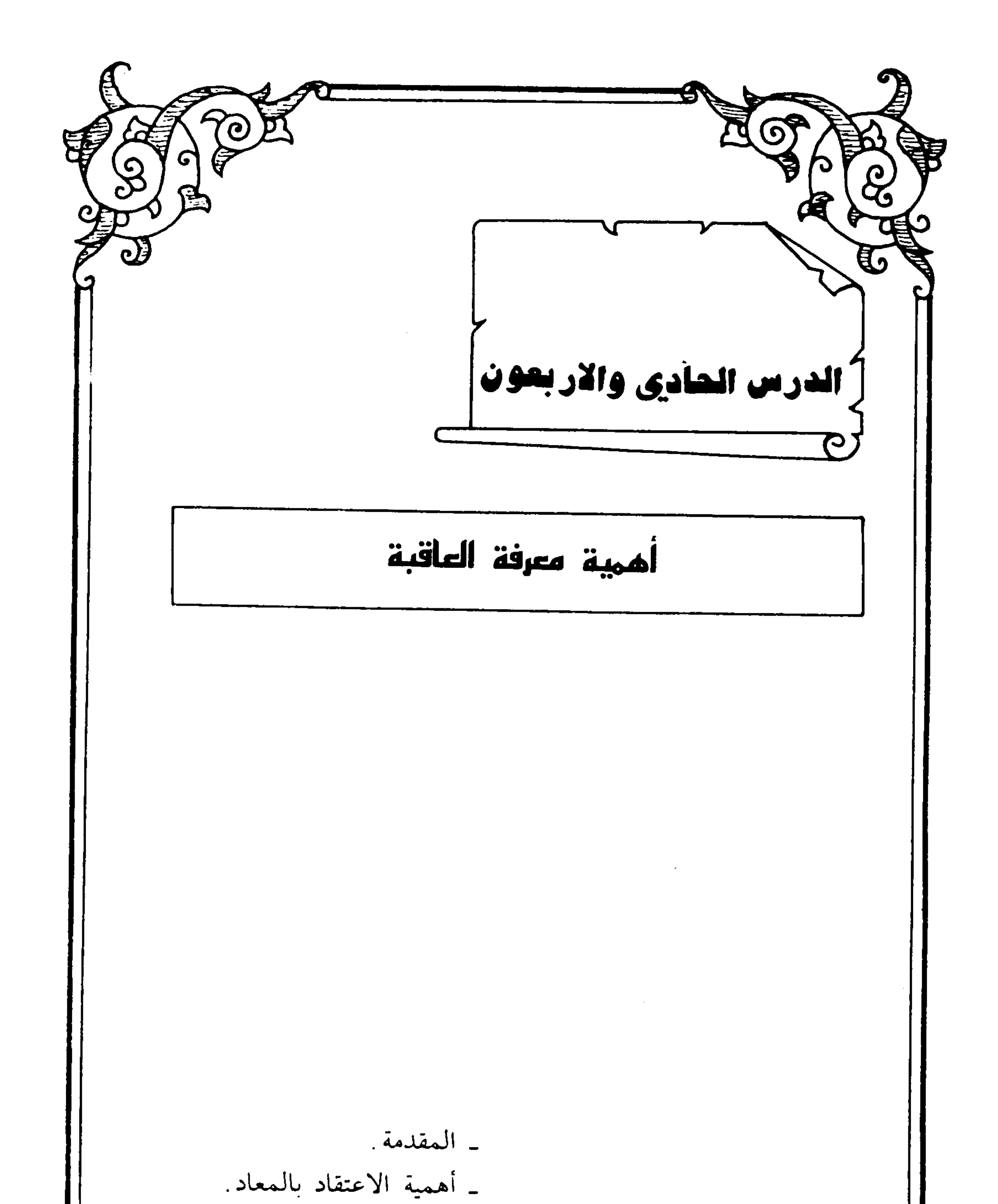
الجزء الثالث

المعاد

تأليف الأستاذ
محمد تقي المصباح اليزدي

دار الرسول الأكرم (ص)





الدرس الحادي والاربعون

أهمية معرفة العاقبة

- المقدمة.
- أهمية الاعتقاد بالمعاد.
- اهتمام القرآن بمسألة المعاد.
- النتيجة.



المقدمة

في بداية هذا الكتاب درسنا أهمية البحث في الدين وأسسه وأصوله العقائدية (التوحيد، النبوة، المعاد) ووضحنا أن إنسانية الحياة تبتنى على المعالجة الصحيحة لهذه المسائل، وتناولنا في الجزء الأول مسائل التوحيد، وفي الجزء الثاني مسائل الطريق والهادي والدليل (النبوة والإمامة). والآن نحاول أن نتناول بالبحث أهم مسائل المعاد وبحوثه، والتي يجمعها عنوان (معرفة العاقبة).

وفي البداية، نبين ميزة هذا الأصل العقائدي، وتأثيره الخاص في السلوك والأفعال الفردية والاجتماعية للانسان، وبعد ذلك نوضح أن التصور الصحيح عن المعاد يتوقف على الاعتراف بروح غير محسوسة وخالدة، فكما أن (معرفة الوجود) بدون الاعتقاد بالله الواحد معرفة ناقصة، وكذلك تكون (معرفة الانسان) بدون الاعتقاد بروح خالدة معرفة غير كاملة، ثم بعد ذلك، نتناول بالبحث المسائل الأساس للمعاد بالطريقة المتناسبة مع هذا الكتاب.

أهمية الاعتقاد بالمعاد

إن الباعث على النشاطات والأعمال الحياتية إشباع الحاجات

والـرغبات، وتحقيق الامـاني والطمـوحـات، وبـالتـالي الـوصـول للسعـادة والكمـال النهائي، وأن تقـويم الأفعال، وكيفيـة تـوجيههـا مـرتبط بتحـديـد الأهداف التي تسعى جميع الجهود والنشاطات الحياتية لبلوغها، ومن هنـا كـان لمعرفـة الهدف النهـائي للحياة دور أسـاس في تـوجيـه النشـاطـات، واختيار الأعمال وتعيينها. وفي الواقع إن العامل الرئيس في تحديد طـريقة الحيـاة يكمن في نـوع نـظرة الانسـان ورؤيتـه ومعـرفتـه بحقيقته وكمالـه وسعادته، ومن يعتقد أن حقيقته ليست إلا مجموعة من العنـاصر المـادية، والتفـاعلات المعقـدة فيما بينهـا، ويرى حيـاته محـددة بهذه الأيـام القليلة للحياة الدنيوية، ولا يعرف لذة أو سعادة أو كمالاً آخـر وراء هذه المنـافع والمكاسب المرتبـطة بهذه الحيـاة، فإنـه سوف ينـظم أعمالـه وسلوكه بمـا يشبع حاجاته الـدنيويـة ومتطلبـات هذا العـالم، أما ذلـك الذي يؤمن بـأن حقيقته أوسع وأبعد من الظواهر المادية، ولا يرى في الموت نهاية الحياة، بل يراه منعطفاً ينتقل من خلاله من هذا العـالم الموقت العـابر إلى عـالم خالد باق، وإن أعماله الصالحة وسيلة للوصول لسعادته وكماله الابـديين، فإنه سوف يخطط وينسق نظام حياته بطريقة تكون معها أكثر عـطاء وأفضل تـأثيراً على حيـاته المؤبـدة. ومن جـانب آخـر، فـإن المتـاعب والأخـطاء والخسائر التي يواجهها في حياته الدنيوية، لا تثبط عزيمته، ولا تبعث فيه اليأس والقنوط، ولا تمنعه من مواصلة جهوده ونشاطاته في سبيـل ممارسـة وظائفه، وبلوغ السعادة والكمال الأبديين.

ولا ينحصـر تأثيـر هـذين النـوعين من معـرفـة الأنسـان، في الحيـاة الفـردية، بـل إن لهما تـأثيراً كبيـراً وفاعـلاً في الحيـاة الاجتمـاعيـة، وفي مـواقف الأفراد وعـلاقاتهم فيمـا بينهم، فإن لـلاعتقاد بـالحياة الأخـرويـة، وبالثواب والعقـاب الأبديين، دوره المهم وتـأثيره البـالغ في رعـاية حقـوق الآخـرين، والإيثار والإحسـان إلى المحتـاجين والمحـرومين، وحين يسـود المجتمع مثل هذا الاعتقاد، فلا يحتاج كثيراً إلى استخدام القوة في سبيل تنفيذ القوانين والأحكام العادلـة ومكافحـة الظلم والاعتـداء على الآخرين. وبطبيعة الحال حين يصبح هذا الاعتقاد عالياً وشاملاً، فسوف تقل بصـورة

ملحوظة الكثير من المشاكل الدولية.

ومن خلال هذه الملاحظات، تتضح لنا أهمية مسألة المعاد، وقيمة البحث فيها، بل وحتى الاعتقاد بالتوحيد، إن لم يكن مقترناً بالاعتقاد بالمعاد، لا يمكنه أن يؤثر أثره الكامل والشامل في توجيه الحياة الوجهة الصحيحة والمنشودة، ومن هنا ينكشف لنا سر اهتمام الأديان السماوية، وخاصة الدين الإسلامي المقدس بهذا الأصل العقائدي، وسر بذل الأنبياء أقصى جهودهم في سبيل ترسيخ هذه العقيدة في النفوس وتثبيتها.

والاعتقاد بالحياة الأخروية، إنما يكون له تأثيره في توجيه السلوك والأفعال الفردية والاجتماعية، فيما لو تم التسليم بوجود نوع من علاقة العلة والمعلول بين ما يشهده هذا العالم من المواقف والأفعال من جهة، والسعادة والشقاء في عالم الآخرة. وفي أقل التقادير لا بد من الاعتراف بأن النعم أو العذاب الأخروي إنما تكون ثواباً أو عقاباً على الأعمال الصالحة والطالحة التي تصدر في هذا العالم. وأما لو اعتقدنا بأن السعادة الأخروية يمكن تحصيلها في ذلك العالم الآخر نفسه ـ كما يمكن الحصول على النعم الدنيوية في هذا العالم ـ فإن الاعتقاد بالحياة الأخروية سوف يفقد تأثيره الفاعل والأساس في الأفعال الدنيوية، إذ إنه ـ على حسب هذا الاعتقاد والفهم ـ يمكن القول: بأنه يلزم السعي في هذه الدنيا لتحصيل السعادة الدنيوية، كما أنه من أجل الوصول للسعادة الأخروية، لا بد من السعي في العالم الأخروي نفسه بعد الموت!

ومن هنا، كان من الضروري أن نثبت أيضاً، إضافة لإثبات المعاد والحياة الأخروية، العلاقة بين الحياتين (الدنيا والآخرة) وتأثير الأفعال الاختيارية في السعادة والشقاء الأبديين.

اهتمام القرآن بمسألة المعاد

الملاحظ أن أكثر من ثلث الآيات القرآنية، مرتبط بالحياة الأبدية،

وفي مجموعة من هذه الآيات أكد القرآن لزوم الإيمان بالآخرة[1]، وفي مجموعة أخرى، أشار إلى آثار إنكاره ومضاعفاته[2]، وفي مجموعة ثالثة، ذكر النعم الأبدية[3]، وفي مجموعة رابعة ، تعرض القرآن إلى أنواع العذاب الأبدي[4]، كما أن هناك آيات كثيرة ذكرت العلاقة. بين الأعمال الحسنة والسيئة، مع نتائجها وآثارها الأخروية وكذلك أكدت، بأساليب مختلفة، إمكان القيامة وضرورتها، وتعرضت إلى الجواب عن شبهات المنكرين، وقد بينت بعض الآيات أن السبب في الكثير من أنواع الضلال والانحراف هو نسيان أو إنكار القيامة ويوم الجزاء[5].

ومن خلال التأمل في الآيات القرآنية نتوصل إلى أن القسم الأكبر من أحاديث الأنبياء ومناظراتهم مع الناس كان يدور حول موضوع المعاد، بل يمكن القول بأن الجهود التي بذلوها لإثبات هذا! الأصل كانت أكثر من جهودهم لإثبات التوحيد، وذلك لأن أغلب الناس كانوا يتخذون موقفاً أكثر عناداً وتشدداً من هذا الأصل، ويمكن أن نلخص السبب في عنادهم وتشددهم هذين في أمرين: أحدهما عامل مشترك يتجسد في إنكار كل أمر غيبي وغير محسوس، والثاني عامل مختص بموضوع المعاد، أي الرغبة بالتحلل، وعدم الشعور بالمسؤولية، وذلك لما ذكرناه من أن الاعتقاد بالقيامة والحساب، يعتبر دعامة قوية وصلبة للشعور بالمسؤولية، وتقبل الكثير من الضوابط على السلوك والاعمال، والكف عن الظلم والاعتداء والفساد والمعصية. وبانكاره، سوف يفتح الطريق أمام تدفق التصرفات المتحللة، وعبادة الشهوات والأنانيات، والانحرافات. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا العامل في قوله:

﴿ أيحسبُ الإنْسانُ أَنْ لن نجمعَ عِظامَهُ * بَلى قادِرينَ على أَنْ

---

(١) البقرة: ٤، ولقمان: ٤، والنمل: ٣ و. . .

(٢) الاسراء: ١٠، والفرقان: ١١، وسبأ: ٨، والمؤمنون: ٧٤ و. . .

(٣) الرحمن: من الآية ٤٦ الى آخر السورة، والواقعة. ١٥ ـ ٣٨ الدهر: ١١ ـ ٢١ و. . .

(٤) الحاقة: ٢٠ ـ ٢٧، والملك: ٦ ـ ١١ والواقعة : ٤٢ ـ ٥٦ و. . .

(٥) سورة ص: ٢٦، والسجدة: ١٤.

نُسوّيَ بَنانَهُ * بل يُريدُ الإنسانُ ليفْجُرَ أمامَه﴾[1].

ويمكن أن نلاحظ هذه الحالة النفسية من الامتناع عن الاعتراف بالمعاد بمعناه الحقيقي في أولئك الذين يحاولون في أحاديثهم وكتاباتهم، تطبيق (البعث) و(اليوم الآخر) وسائر التعبيرات القرآنية عن المعاد على ظواهر هذا العالم الدنيوي، وبعث الأمم والشعوب، وإقامة المجتمع غير الطبقي، وبناء الجنة الأرضية، أو إنهم يفسرون عالم الآخرة والمفاهيم المرتبطة به، بمفاهيم قيمية خلقية، واعتبارية، وأسطورية[2].

وقد اعتبر القرآن الكريم أمثال هؤلاء من (شياطين الانس) و(أعداء الأنبياء) لأنهم يحاولون تشويه الأذهان وخداع القلوب بأحاديثهم الخادعة والمنمقة وإقصاء الناس عن الإيمان والاعتقاد الصحيح، والتزام الأحكام والتعاليم الإلهية.

﴿ وكذلك جَعَلنا لِكُلِّ نبيّ عدوّاً شَياطينَ الإنس والجنّ يُوحِي بعضُهم إلى بَعْض زُخرُفَ القولِ غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون * ولِتَصغى إليهِ افئدةُ الذينَ لا يؤمِنونَ بالآخِرةِ وليرضوهُ وليقترفُوا ما هُمْ مُقترفون﴾[3].

النتيجة

من أجل أن يمكن للإنسان أن يختار في حياته طريقاً يؤدي به إلى سعادته الحقيقية وكماله النهائي، فيلزم عليه أن يفكر: هل تنتهي الحياة الإنسانية بالموت؟ أم هل توجد هناك حياة أخرى بعد هذه الحياة؟ وهل الانتقال من هذا العالم إلى عالم آخر، كالسفر من مدينة لأخرى، بحيث يمكنه توفير وسائل ومستلزمات المعيشة والحياة في تلك المدينة، أم أن

---

(١) القيامة: ٣ ـ ٥.

(٢) النمل: ٦٨، والاحقاف: ١٧.

(٣) الانعام: ١١٢ ـ ١١٣.

الحياة في هذا العالم مقدمة، وأرضية لحصول المسرات والآلام في ذلـك العـالم، ولا بد أن يعـد العـدة، ويعمـل في هـذا العـالم، ليحصـل على النتيجة النهائية هناك؟، وإذا لم يعالج الإنسـان هذه المسـائل، فـلا يمكنه معرفة الـطريق، وتعيين نظام الحيـاة وطريقتهـا، وذلك لأنـه إذا لم يتعرف على مقصد سفره ومصيره، فلا يمكنه تحديد طريق الوصول إليه.

وأخيراً، نؤكد احتمال وجود مثل هذه الحياة الأخروية مهما افتـرضناه ضعيفاً، فإنه يكفي في دفع الانسان العاقل الواعي، إلى البحث والفحص حول تلك الحياة، وذلك لأن (مقدار المحتمل) غير نهائي.

الأسئلة

١ ـ اشرح الفرق بين الاعتقاد بالمعاد وعدمه، في مجال توجيه النشاطات الحياتية.

٢ ـ متى يمكن للاعتقاد بالحياة الأخروية أن يؤثر أثره الكبير في توجيه الحياة الوجهة المطلوبة؟

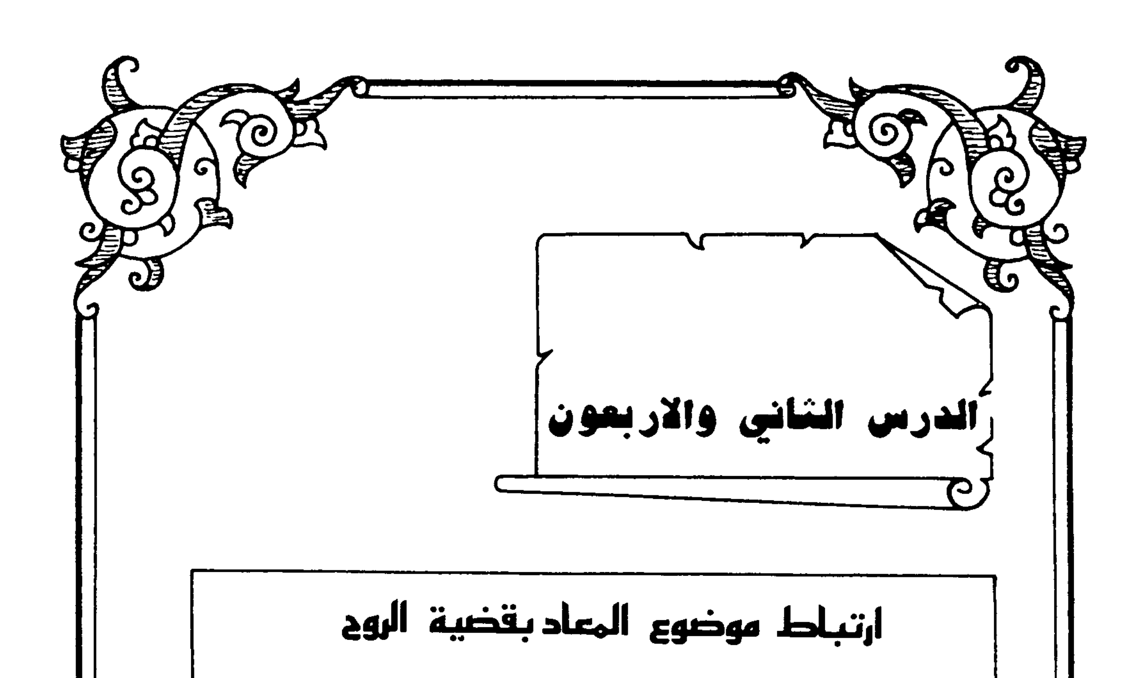
٣ ـ اشرح اهتمام القرآن بموضوع المعاد.

٤ ـ اشرح السبب في تشدد الناس وعنادهم في الاعتراف بالمعاد.

٥ ـ اذكر نموذجاً من سعي بعض مرضى النفوس لتحريف الاعتقاد بالمعاد، وموقف القرآن الكريم من هذه التحريفات.

٦ ـ اشرح ضرورة البحث في المعاد، وتفضيلها على البحث في سائر المسائل الدنيوية.





الدرس الثاني والاربعون

ارتباط موضوع المعاد بقضية الروح

- ملاك الوحدة في الكائن الحي .
- موقع الروح في كيان الانسان .

ملاك الوحدة في الكائن الحي

يتألف بدن الانسان من مجموعة (خلايا) كما هو الحال في جميع الحيوانات، وكل خلية منها في تحول وتبدل مستمرين، كما أن عدد الخلايا ليس ثابتاً منذ الولادة حتى نهاية الحياة، ولا تجد إنساناً لا تتغير عناصر بدنه خلال حياته، أو أن عدد الخلايا يبقى ثابتاً فيه.

ومع ملاحظة هذه التغيرات والتحولات التي تتعرض لها أبدان الحيوانات وخاصة الإنسان، يبرز هذا السؤال: ما هو الملاك في اعتبار هذه المجموعة المتغيرة كائناً واحداً مع ما نلاحظه من إمكان تبدل أجزائه خلال الحياة أكثر من مرة[1]؟.

والجواب البسيط الذي يجاب به عن هذا السؤال: إن ملاك الوحدة في كل كائن حي هو ارتباط الأجزاء في زمان واحد أو أزمنة متعددة، وهذه الخلايا وإن كانت تموت تدريجياً، لتحل محلها خلايا جديدة،

(١) قبل طرح هذا السؤال يمكن طرح سؤال آخر، وهو: ما هو ملاك الوحدة في المجموعات الثابتة والمغلقة؟ وبأي ملاك نعتبر التركيبات الكيميائية وأجزاء الجسم موجوداً واحداً؟ ولكن تجنباً للتوسع في البحث، نعرض عن طرح أمثال هذه البحوث هنا، ونحيل القارىء إلى كتاب (تعليم الفلسفة).

ولكن مع ملاحظة ارتباط هذه الحالات والمراحل، لذلك يمكن اعتبار هذه المجموعة غير الثابتة موجوداً واحداً.

ولكن هذا الجواب غير مقنع، لأننا لو افترضنا عمارة مؤلفة من مجموعة من الحجارة وهذه الحجارة تتبدل بالتدريج، بصورة لا تبقى معها الحجارة السابقة تماماً بعد فترة، لتحل موضعها حجارة جديدة، فلا يمكن لنا أن نعتبر مجموعة الحجارة الجديدة هي العمارة السابقة نفسها، وإن استخدمت أمثال هذه التعبيرات في مثل هذا المجال بملاحظة الشكل الظاهري ومن باب المسامحة، وخاصة من أولئك الذين لم يعلموا بتغير أجزاء هذه المجموعة.

ويمكن إكمال الجواب السابق بهذه الصورة: إن هذه التحولات التدريجية لا تضر بوحدة المجموعة في صورة حدوثها بسبب عامل طبيعي وداخلي، كما هو الملاحظ في الكائنات الحية. وأما تبدل حجارة العمارة فقد تم بوساطة عامل خارجي وظاهري، لذلك لا يمكن نسبة الوحدة الحقيقية اليها على امتداد تبدل الأجزاء وتغيرها.

وهذا الجواب يبتنى على الاعتراف بوجود عامل طبيعي واحد، يبقى بنفسه دائماً خلال مراحل التحولات، ويحافظ على انتظام وانسجام الأجزاء والأعضاء التي يتألف منها الجسم، ومن هنا يبرز السؤال حول هذا العامل نفسه: ما هي حقيقته؟ وما هو ملاك الوحدة فيه؟

ووفقاً لنظرية فلسفية معروفة: فإن ملاك الوحدة في كل موجود طبيعي هو أمر بسيط (غير مركب) وغير محسوس، يسمى (الطبيعة) أو (الصورة)[1] لا يتبدل خلال تبدلات المادة وتغيراتها، ويعبر عن هذا العامل بالنفس في خصوص الكائنات الحية التي تقوم بأفعال مختلفة ومتعددة كالتغذية والنمو والتكاثر.

---

(١) . من الضروري أن نعلم أن لكل واحدة من هذه الألفاظ معاني اصطلاحية أخرى، والمراد منها هنا هي الصورة النوعية.

والفلاسفة القدامى كانوا يعتبرون النفس النباتية والحيوانية (مادية) وأما النفس الإنسانية فهي (مجردة)، ولكن هناك الكثير من حكماء الإسلام، أمثال صدر المتألهين الشيرازي، ذهبوا إلى أن النفس الحيوانية تحتوي على مرتبة من التجرد أيضاً، واعتبروا الشعور والإرادة من لوازم وعلامات الموجود المجرد، ولكن الماديين الذين حصروا الوجود بالمادة وخواصها انكروا الروح المجردة، والماديون الجدد (أمثال أصحاب الفلسفة الوضعية) انكروا كل شيء غير محسوس، وفي أقل التقادير، اعتقدوا بأن الأمر غير المحسوس لا يقبل الإثبات العلمي، ومن هنا لم يقبلوا بوجود الطبيعة أو الصورة غير المحسوسة، وبطبيعة الحال فإنهم لا يملكون علاجاً صحيحاً لملاك الوحدة في الكائنات الحية.

وعلى اعتبار القول بأن ملاك الوحدة في النباتات هو نفسها النباتية، فتكون الحياة النباتية مرهونة بوجود الصورة والنفس النباتية الخاصة في المواد المستعدة، وحين يزول الاستعداد عن هذه المواد، تنعدم الصورة أو النفس النباتية أيضاً، وإذا افترضنا حصول الاستعداد لتقبل الصورة النباتية في تلك المواد مرة أخرى، فإن نفساً نباتية جديدة تفاض عليها، ولكن على ضوء ذلك، لن تكون هناك وحدة حقيقية بين نبت قديم ونبت جديد بالرغم من وجود التشابه التام بينهما، أي لو نظرنا إليه نظرة فاحصة ودقيقة، فلا يمكن اعتبار النبت الجديد هو القديم.

وأما في مجال الحيوان والإنسان، فبما أن نفس كل منهما مجردة، فيمكن أن تبقى هذه النفس بعد أن يتلاشى البدن ويضمحل. وحين تتعلق من جديد بالبدن، يحتفظ الشخص بوحدته كما هو الحال قبل الموت، حين كانت وحدة الروح هذه هي الملاك في وحدة الشخص، وأما تبدل مواد البدن فلا يؤدي لتعدد الشخص. ولكن إذا اعتقد أحد بأن وجود الحيوان والإنسان محدد ومنحصر بهذا البدن المحسوس وخواصه وأعراضه، واعتبر الروح خاصة أو مجموعة من خواص البدن، وحتى لو اعتبر الروح صورة غير محسوسة ولكنها مادية، تنعدم إذا تلاشت أعضاء

البدن واضمحلت فمثل هذا الشخص لا يمكن أن يكون عنده تصور صحيح عن المعاد، وذلك لأننا لو افترضنا أن البدن اكتسب استعداداً جديداً للحياة، فستظهر فيه خواص وأعراض جديدة، وبناء على ذلك، فلا يملك الملاك الحقيقي لوحدته، لأن المفروض أن الخواص السابقة انعدمت تماماً ووجدت خواص جديدة.

والحاصل هو أننا يمكن أن نتصور للحياة بعد الموت صورة صحيحة ومقبولة، فيما لو اعتبرنا الروح غير البدن وخواصه وأعراضه، بل يلزم أيضاً عدم اعتبار الروح صورة مادية تحل في البدن، وتنعدم إذا تلاشى البدن، إذن فيجب علينا أولاً أن نعترف بوجود الروح، وثانياً لابد من أن نعتبر الروح أمراً جوهرياً، وليست من قبيل اعراض البدن، وثالثاً لا بد من أن نعتقد بأن الروح قابلة للاستقلال وللبقاء إذا تلاشى البدن، وليست كالصور الحالّة (أو بتعبير آخر، المنطبعة في المادة) حيث تنعدم إذا تلاشى البدن واضمحل.

موقع الروح في كيان الانسان

والملاحظة الأخرى التي يلزم التنبيه عليها هنا هي أن تركيب الإنسان من الروح والبدن، ليس من قبيل تركيب مادة كيميائية من عنصرين، مثل تركيب الماء من الأوكسجين والهيدروجين، بحيث لو انفصل أحدهما عن الآخر، لانعدم الموجود المركب بصفته كلاً ومركباً، بل إن الروح هي العنصر الأصلي والأساس في الإنسان، وما دامت باقية، فإن إنسانية الإنسان وشخصية الشخص باقية، ومحتفظة بنفسها، ومن هنا، فإن تغير خلايا البدن وتبدلها لا يضر بوحدة الشخص وذلك لأن ملاك الوحدة الحقيقية للإنسان هو وحدة روحه.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة، عند جوابه عن المنكرين للمعاد، حين سألوا: كيف يمكن للإنسان أن يكتسب حياة جديدة بعد أن

تتلاشى أجزاء بدنه؟ أجاب: ﴿ **قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم...** ﴾[1].

إذن، فإنسانية كل إنسان وشخصيته متقومة بذلك الشيء الذي يقبضه ملك الموت، ويستوفيه، لا أجزاء بدنه التي تتفرق وتتبعثر في الأرض.

---

(١) السجدة: ١١.

الاسئلة

١ ـ هل يمكن أن نعتبر ارتباط الأجزاء المتغيرة لمجموعة واحدة، ملاكاً لوحدتها؟ ولماذا؟

٢ ـ ما هو الملاك الآخر الذي يمكن افتراضه للوحدة بين تركيبات الجسم؟

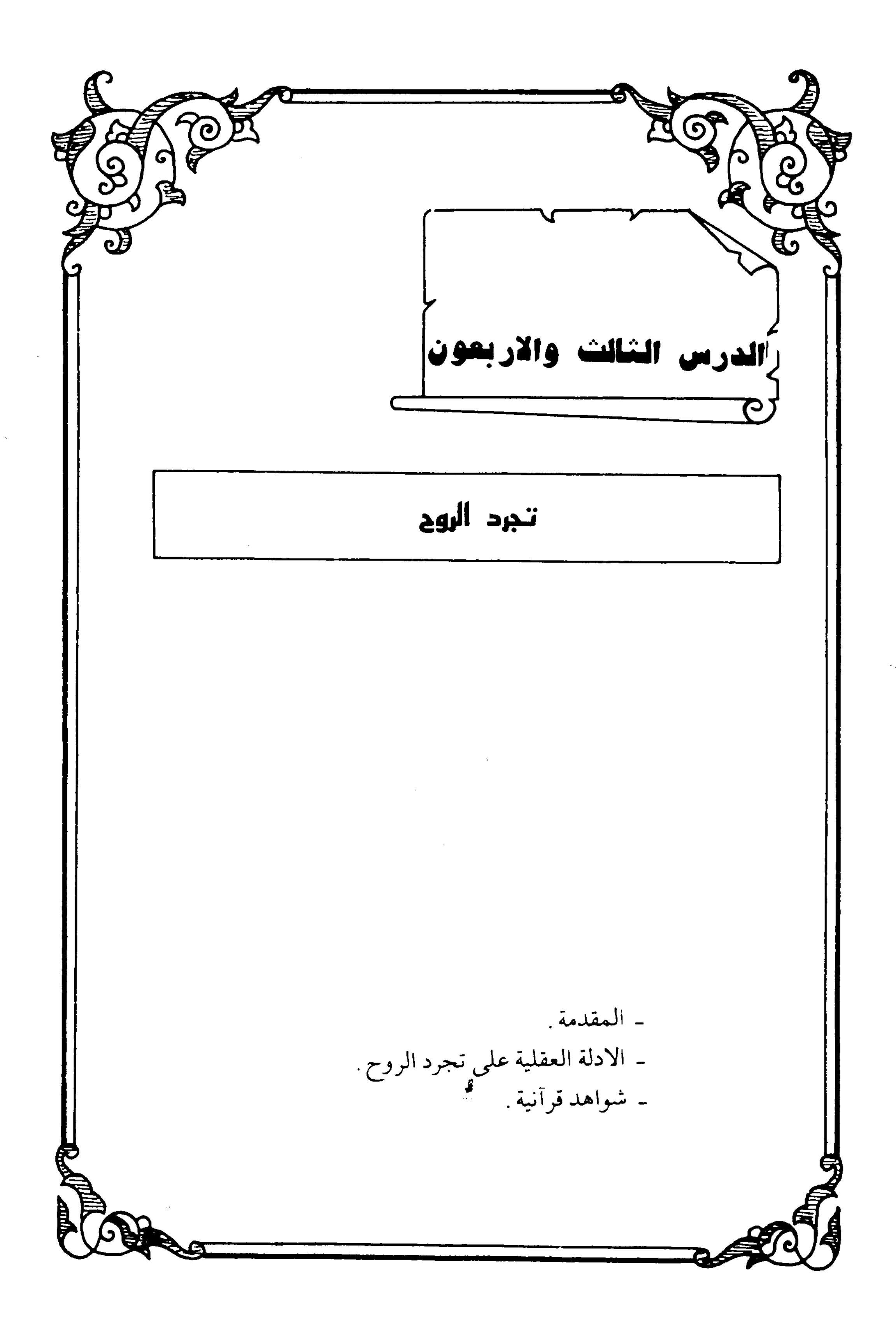
٣ ـ ما هي النظرية الفلسفية المعروفة حول وحدة الموجودات المركبة، وخاصة الكائنات الحية؟

٤ ـ ما هو الفرق بين الصورة الطبيعية والنفس؟

٥ ـ ما هو فرق النفس النباتية عن النفس الحيوانية والإنسانية؟ وما هو تأثير هذا الفرق في مسألة المعاد؟

٦ ـ ما هي الأصول التي يحتاج إليها التصور الصحيح للمعاد؟

٧ ـ ما هو الفرق بين تركيب الإنسان من الروح والبدن، والتركيبات الكيميائية؟



الدرس الثالث والاربعون

تجرد الروح

- المقدمة.
- الادلة العقلية على تجرد الروح.
- شواهد قرآنية.



المقدمة

اتضح مما سبق أن مسألة المعاد تبتنى على مسألة الروح، بمعنى أنه إنما يمكن أن يقال: «إن الشخص الذي ترد له الحياة بعد موته هو الشخص السابق نفسه»، فيما لو كانت روحه باقية بعد أن يتلاشى البدن. وبعبارة أخرى: إن كل إنسان يملك غير بدنه المادي جوهراً غير مادي يقبل الاستقلال عن البدن، ترتبط به إنسانيته وشخصيته. وأما في غير هذه الصورة، فإن افتراض حياة جديدة للشخص نفسه افتراض غير معقول.

ومن هنا، وقبل البحث في موضوع إثبات المعاد واستعراض مسائله، يلزم علينا إثبات هذه الفكرة، وهذا الدرس مخصص للبحث عنها، ونستدل لإثباتها من خلال طريقين: أحدهما طريق العقل، والآخر طريق الوحي[1].

---

(١) من الممكن أن يتوهم: أن الاستدلال عن طريق الوحي لإثبات مسائل الروح والمعاد استدلال دوري، وذلك لأنه في البرهان الذي أقيم على ضرورة النبوة، أخذت الحياة الأخروية (المبتنية على مسألة الروح) (كأصل موضوعي)، إذن فإثبات هذا الأصل بنفسه من طريق الوحي والنبوة مستلزم للدور.
ولكن يلزم أن نعلم أن صحة الاستدلال بالوحي لا تحتاج إلى مسألة (ضرورة النبوة) بل إنها تتوقف على (وقوعها)، حيث يثبت عن طريق المعجزة (لاحظ بدقة) وبما أن القرآن الكريم بنفسه معجزة ودليل أن نبي الإسلام (ص) على حق، فيصح الاستدلال به لإثبات مسائل الروح والمعاد.

الادلة العقلية على تجرد الروح

بحث العلماء كثيراً ومنذ زمان قديم في الروح (ويعبر عنها في الاصطلاح الفلسفي بالنفس)[1] وخاصة حكماء الإسلام، إذ اهتموا اهتماماً كبيراً بهذا الموضوع، وخصصوا في كتبهم الفلسفية فصولاً مهمة للبحث فيه. وكتبوا رسائل وكتباً مستقلة في هذا المجال، وناقشوا، بادلة كثيرة، تلك الآراء التي تذهب إلى أن الروح عرض من أعراض البدن، أو أنها صورة مادية (منطبعة في مادة البدن).

ومن الواضح أن البحث بتوسع في هذا الموضوع هنا لا يتناسب وهذا الكتاب، لذلك نبحث فيه باختصار، ونحاول عرضه بأسلوب واضح ومتقن، ونبدأ هذا البحث المشتمل على بعض البراهين العقلية، بهذه المقدمة.

نشاهد لون جلدنا وشكل بدننا بأعيننا، ونتحسس خشونة أعضائه ونعومتها بحاسة اللمس، ولا يمكن التعرف على داخل أبداننا إلا بصورة غير مباشرة، ولكن خوفنا وحبنا، وغضبنا وإرادتنا وتفكيرنا ندركها بدون الاحتياج للحواس، وكذلك نتعرف على (الانا) الذي يملك هذه الأحساسات والمشاعر والعواطف والحالات النفسية بدون استخدام الحواس.

إذن فالإنسان يملك نوعين من الإدراك: أحدهما يحتاج فيه إلى الحواس، والثاني لا يحتاج فيه إلى الحواس.

والقضية الأخرى: مع ملاحظة الأخطاء التي تتعرض لها المدركات الحسية، فمن الممكن حصول احتمال الخطأ في النوع الأول من المدركات، خلافاً للنوع الثاني، فهي لا مجال فيها للخطأ والاشتباه والشك والتردد، فيمكن للمرء أن يشك في لون جلده، وإنه هل شخصه

---

(١) يجب أن نعلم ان المصطلح الفلسفي (للنفس) غير المصطلح الأخلاقي، فقد استخدم في الأخلاق بما يقابل (العقل)، وبما يصدق على ضده.

كما هو فعلاً أم لا، ولكن لا يمكن لأحد أن يشك، هل أنه فكر أم لا، أو أراد شيئاً أم لا، أو شك أم لا!؟

وهذه الفكرة هي التي تطرح في الفلسفة بهذا التعبير: وهو أن العلم الحضوري يتعلق مباشرة بالواقع نفسه ومن هنا فهو لا يقبل الخطأ، وأما العلم الحصولي، فبما أنه يحصل بوساطة الصورة الإدراكية، لذلك يقبل الشك والتردد ذاتاً[1].

ومعنى ذلك، إن أكثر علوم الإنسان ومعارفه يقينية هي العلوم الحضورية والمدركات الشهودية التي تشمل العلم بالنفس والإحساسات والمشاعر والعواطف والحالات النفسية الأخرى، ومن هنا، فإن (انا) المدرك، المفكر، المريد، لا يقبل الشك والتردد أبداً، وكذلك وجود حالات الخوف والحب والغضب والتفكير والإرادة، لا يقبل التردد.

ومن هنا يبرز هذا السؤال: هل هذا (الانا) هو البدن المادي والمحسوس؟ وهل إن هذه الحالات النفسية بدورها من أعراض البدن، أم أن وجودها غير وجود البدن، وإن كان (للأنا) علاقة وثيقة وقوية بالبدن، إذ إن (الأنا) يقوم بالكثير من أعماله ونشاطاته بوساطة البدن، وكما يؤثر بالبدن، فإنه يتأثر به أيضاً؟

ومع ملاحظة المقدمة المذكورة، يسهل الجواب عن هذا السؤال، وذلك:

أولاً: إننا ندرك (الانا) بالعلم الحضوري، وأما البدن فلا بد من أن نتعرف عليه بمعونة الحواس. إذن فالأنا (= النفس والروح) غير البدن.

ثانياً: إن (الأنا) موجود يبقى محتفظاً خلال عشرات السنين على وصف الوحدة والشخصية الحقيقية، وندرك هذه الوحدة والشخصية بالعلم الحضوري الذي لا يقبل الخطأ، وأما أجزاء البدن، فإنها تتعرض للتغير

---

(١) راجع: تعليم الفلسفة، الجزء الأول، الدرس الثالث عشر.

والتبديل، مرات عديدة، ولا يوجد أي ملاك للوحـدة الحقيقية بين أجـزائه السابقة واللاحقة.

ثالثاً: إن (الأنا) موجود بسيط لا يقبل التجزئة والتقسيم، فـلا يمكن مثلاً تقسيمه إلى نصفين، بينما أعضاء البدن متعددة وقابلة للتقسيم.

رابعـاً: الملاحظ أن جميـع الحـالات النفسيـة كـالإحسـاس والإرادة وغيـرهما، لا تملك الخـاصـة الأصليـة والـرئيسـة للمـاديـات أي الامتـداد والقـابلية للتقسيم، لـذلك لا يمكن اعتبـار هـذه الأمـور غيـر المـاديـة من أعراض المادة (البدن)، إذن لا بد من أن يكـون موضـوع هذه الأعـراض جوهراً غير مادي (= المجـــرد)[1].

ومن الأدلة الباعثة على الاطمئنان بوجود الروح واستقلاليتهـا وبقائهـا بعد الموت هو الأحلام والأطيـاف الصادقـة، فقد أطلع بعض الأفـراد بعد موتهم شخصاً نائماً على بعض المعلومات الصحيحة. وكـذلك من الأدلـة تحضير الأرواح المقترن بشواهد قاطعة ومعبرة، وكذلك يمكن إثبات تجرد الروح بكرامات أولياء الله، وحتى ببعض أعمـال المرتـاضين، والبحث في هذه المسائل يحتاج إلى كتاب مستقل.

شواهد قرآنية

يـذهب القرآن الكـريم إلى وجود الـروح الإنسانيـة، وهـذه الحقيقـة القـرآنية ممـا لا يقبل الشـك والتردد، فهي الـروح التي تنسب لله تعالى، لشـدة شرفهـا وسمــوهـا[2] ، كمـا يقـول القـرآن الكـريم في كيفيـة خلق الإنسان:

﴿ وَنَفخ فيهِ مِنْ رُوحِـه ﴾[3].

---

(١) تعليم الفلسفة، الجزء الثاني، الدرس الرابع والاربعون، والتاسع والاربعون.

(٢) اصول الكافي، ج١، ص ١٣٤.

(٣) السجدة: ٩.

وليس المراد ـ والعياذ بالله ـ انفصال شيء من ذات الله وانتقاله للإنسان.

وفي مجال الحديث في خلق آدم (ع) يقول تعالى:

﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾[1].

وكذلك، يستفاد من آيات أخرى، أن الروح غير البدن، وخواصه وأعراضه، وإنها تمتلك قابلية البقاء بدون البدن، ومن هذه الآيات، ما ينقله القرآن على لسان الكفار:

﴿ ... أءِذا ضللنا في الأرض أءِنا لفي خلق جديد ﴾[2].

أي إذا تفرقت أجزاء أبداننا في التراب، ويجيبهم القرآن الكريم بقوله:

﴿ قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكّلَ بكم ثم إلى ربكم ترجعون ﴾[3].

إذن فملاك هوية الإنسان هو روحه، التي يقبضها ملك الموت، والتي تظل باقية، وليس أجزاء البدن التي تتلاشى وتتفرق في الأرض.

وفي موضع آخر يقول:

﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى الى أجل مسمى ﴾[4].

وفي مجال موت الظالمين يقول:

﴿ ... إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم

---

(١) الحجر: ٢٩، وسورة ص: ٧٢.

(٢) السجدة: ١٠.

(٣) السجدة: ١١.

(٤) الزمر: ٤٢.

أخرِجوا أنفسكــم ﴾[1].

ونفهم من هـذه الآيات وآيـات أخـرى ـ نعـرض عن ذكـرهـا رعـايـة للاختصار ـ أن نفس كـل امرىء تتحـدد بذلـك الشيء الذي يقبضـه ملك الموت أو الملائكة الموكلون بقبض الأرواح، وإن انعدام البدن لا تأثير له في بقاء الروح ووحدة الإنسان الشخصية. ومن نتيجة ذلك كله:

أولاً: إنه يوجد في الإنسان شيء يدعى بالروح.

وثانياً: الروح الإنسانيـة قابلة للبقـاء والاستقلال عن البـدن، وليست هي من قبيل الإعراض والصور المادية التي تنعدم حين يتلاشى المحل.

وثـالثاً: إن هـوية كـل امرىء مـرتبطة بـروحه، وبعبـارة أخـرى: إن حقيقـة كل إنسـان هي روحه، أمـا البدن فـإنه يقـوم بـدور الآلـة بـالنسبـة للروح.

---

(١) الانعام: ٩٣.

الاسئلة

١ ـ عرف العلم الحضوري والحصولي، واذكر الفروق بينهما.

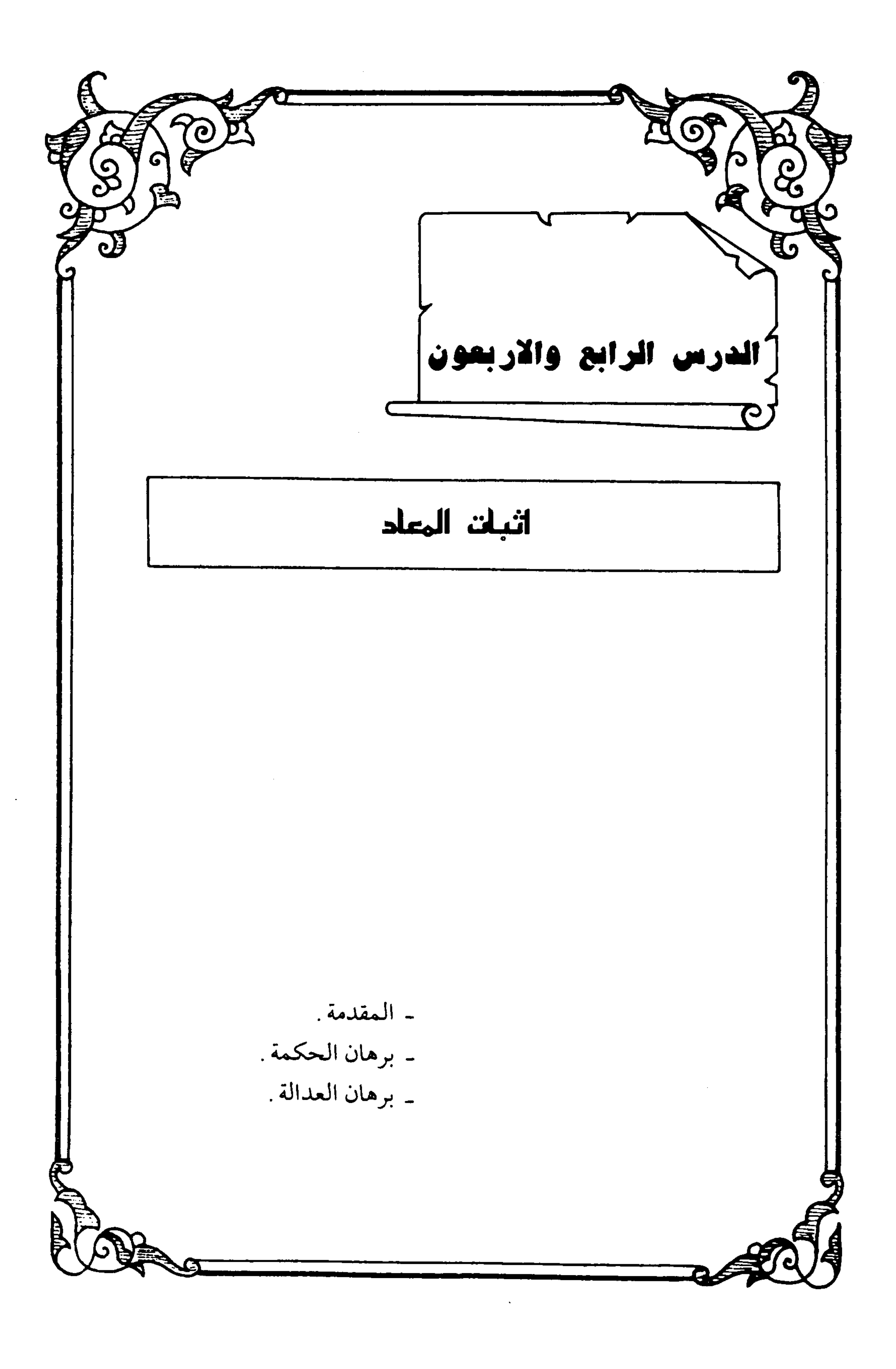
٢ ـ اشرح الأدلة العقلية على تجرد الروح.

٣ ـ مآ هي الطرق الأخرى التي يمكن بها اثبات تجرد الروح؟

٤ ـ اذكر الآيات المرتبطة بهذا الموضوع.

٥ ـ ما هي النتائج التي نتوصل إليها بالاستفادة من هذه الآيات؟.





الدرس الرابع والاربعون

اثبات المعاد

- المقدمة .
- برهان الحكمة .
- برهان العدالة .



المقدمة

الملاحظ، وكما أشرنا إليه في بداية هذا الكتاب، إن الاعتقاد بالمعاد، وإحياء الناس جميعاً في عالم الآخرة، من أهم الأصول العقائدية في جميع الأديان السماوية. وقد أكد الأنبياء كثيراً هذا الأصل، وتحملوا الكثير من المتاعب والتحديات في سبيل ترسيخ هذه العقيدة في النفوس وتثبيتها. وقد اعتبر القرآن الكريم الاعتقاد بالمعاد عدلاً وقريناً للاعتقاد بالتوحيد، واستخدم في ما يتجاوز العشرين آية كلمات (الله) و(اليوم الآخر)، أحدهما في سياق الآخر، (إضافة إلى أن ا‌لقرآن الكريم تحدث عن شؤون الآخرة وأخبارها في أكثر من ألفي آية في سوره المختلفة).

وقد تعرضنا في بداية هذا الجزء لأهمية البحث في معرفة العاقبة، ووضحنا بأن التصور الصحيح للمعاد يبتنى على الاعتراف بروح تعتبر هي الملاك في هوية كل إنسان، وأنها ستبقى بعد الموت حتى يمكن القول: بأن ذلك الشخص الذي مات في الدنيا هو الذي ردت له الحياة في عالم الآخرة مرة أخرى. وبعد ذلك بحثنا في إثبات هذه الروح عن طريق العقل والوحي، كل ذلك، من أجل أن نمهد الطريق لدراسة البحوث الرئيسة والأصلية حول الحياة الأبدية للإنسان، والآن حان الوقت للبحث

في إثبات هذا الأصل العقائدي المهم.

وكما أننا أثبتنا مسألة الروح من خلال طريقين (العقل والنقل)، فإن هذه المسألة أيضاً يمكن إثباتها من خلال هذين الطريقين، ونحن هنا نذكر دليلين عقليين على ضرورة المعاد، وبعد ذلك نستعرض بعض الآيات القرآنية حول إمكان المعاد وضرورته.

برهان الحكمة

وضحنا في الجزء الأول من هذا الكتاب ـ وكان مخصصاً للتوحيد ـ ، إن خلق الإنسان ليس عبثاً، وبلا هدف وغاية، بل إن حب الخير، والكمال الذي هو عين الذات الإلهية قد تعلق أصالة بالذات نفسها وتعلق تبعاً بآثارها التي لها مراتب ودرجات من الخير والكمال، ومن هنا خلق العالم بالصورة التي يترتب عليها أكثر ما يمكن من الخير والكمال، وعلى هذا الأساس اثبتنا صفة الحكمة، ومقتضاها أن تصل المخلوقات إلى غايتها وكمالها اللائق والمناسب لها. ولكن بما أن العالم المادي عالم التزاحم، حيث تتعارض وتتصادم خيرات الموجودات وكمالاتها فيما بينها، فإن مقتضى التدبير الإلهي الحكيم أن تنظم الموجودات بالصورة التي يترتب عليها جميعاً أكثر ما يمكن من الخيرات والكمالات. وبعبارة أخرى: أن يملك العالم النظام الأحسن، ومن هنا، نظمت ونسقت أنواع العناصر وكميتها وكيفيتها وتفاعلاتها وحركاتها بصورة تتوفر معها الأرضية والظروف المناسبة لإيجاد وخلق النباتات والحيوانات، وأخيراً، تتوفر الأرضية الملائمة لخلق الإنسان ـ أكمل الموجودات في هذا العالم ـ ، وأما إذا كان خلق العالم المادي قد تم بصورة يمتنع معها وجود الكائنات الحية أو رشدها ونموها، فإن ذلك سيكون خلاف الحكمة.

ونضيف هنا: مع ملاحظة أن الإنسان يمتلك الروح القابلة للبقاء، ويمكنه الحصول على الكمالات الأبدية الخالدة. تلك الكمالات التي لا يمكن مقارنتها بالكمالات المادية من حيث الدرجة والقيمة الوجودية، بل تفضل عليها وتتفوق بكثير، فإذا تحددت حياته بهذه الحياة الدنيوية، فإن

ذلك لا يتلاءم مع الحكمة الإلهية، وخاصة مع ملاحظة اقتران الحياة الدنيوية بالمتاعب والمشاق والمصاعب الكثيرة، ولا يمكن الحصول على لذة غالباً بدون معاناة ومشقة وتعب بحيث توصل الخبراء لهذه النتيجة، بأن الحصول على تلك اللّذات الضئيلة لا يساوي شيئاً تجاه المتاعب والمصاعب التي يتحملها الإنسان في سبيل الحصول عليها، ومن هنا ولد الاتجاه للعبثية، بل اتجه بعض الناس للانتحار بالرغم من وجود الرغبة الفطرية الملحة بالبقاء والحياة.

حقاً.. إذا تحددت حياة الانسان بذلك، يعاني المتاعب دائماً، ويعالج المشاكل الطبيعية والاجتماعية، ليقضي بعد ذلك لحظات من المتعة واللذة، ثم بعد ذلك، يغرق في النوم نتيجة لارهاقه وتعبه. وبعد فترة استراحته، ينهض من جديد، ليواجه مرة أخرى تلك المتاعب والمشاكل، فيبذل أقصى جهوده من أجل الحصول على لقمة العيش، ثم يتمتع للحظات قليلة بتناولها، وبعد ذلك لا شيء. إن مثل هذه الحياة الروتينية الرتيبة المرهقة والباعثة على الملل والسأم، لا يرتضيها العقل، ولا يفتي باختيارها ويمكن أن نشبه هذه الحياة بأفضل أشكالها، بذلك السائق الذي يقود سيارته إلى محطة وقود ليملأ سيارته منها وبعد أن يستخدمه في حركتها يواصل سيره إلى محطة أخرى وهكذا دواليك، حتى تنهار قوى سيارته وتتعطل وتصطدم بسيارة أخرى أو شيء آخر وتتحطم!

ومن البديهي: إن النتيجة المنطقية لمثل هذه الرؤية لحياة الإنسان ليست إلا الاتجاه للعبثية.

ومن جانب آخر: فإن من غرائز الانسان الأصيلة حب البقاء والخلود، أودعتها يد الخلق الإلهية في فطرة الإنسان، وهي تعتبر قوة محركة دافعة تسوقه للأبدية، وتحثه دائماً على متابعة حركته، ولو افترضنا أن مصير هذا المتحرك، وفي ذروة تحركه ونشاطه، ليس إلاّ الارتطام بصخرة صماء، ثم يتلاشى ويتحطم، فكيف يتلاءم إيجاد مثل هذه القوة المحركة مع هذا المصير والغاية؟!

إذن، فوجود مثل هذا الميل الفطري إنما يتلاءم مع الحكمة الإلهية فيما لو وجدت حياة أخرى غير هذه الحياة المحكوم عليها بالموت والفناء.

والحاصل: من خلال ضم إحدى هاتين المقدمتين إلى الأخرى ـ أي الحكمة الإلهية وإمكان الحياة الأبدية للإنسان ـ نتوصل لهذه النتيجة وهي: إنه لا بد من وجود حياة أخرى للإنسان وراء هذه الحياة الدنيوية المحدودة القصيرة، حتى لا تتنافى حياته مع الحكمة الإلهية.

ويمكن اعتبار هذا الميل الفطري للأبدية والخلود مقدمة أخرى نضمها للحكمة الإلهية، لنؤلف من خلال ذلك برهاناً آخر على هذه الحقيقة.

واتضح من خلال ذلك أيضاً: أن الحياة الأبدية للإنسان لا بد من أن يكون لها نظام آخر، وليست كالحياة الدنيوية مستلزمة للمتاعب الكثيرة، وإلا فإن استمرار هذه الحياة الدنيوية بكل مستلزماتها ومتاعبها، حتى لو كانت مؤبدة خالدة لا يتلاءم مع الحكمة الإلهية.

برهان العدالة

إن الناس أحرار في هذا العالم في اختيار أو ممارسة الأعمال الحسنة أو السيئة. فمن جانب، نلاحظ بعض الأفراد يقضون أعمارهم كلها في عبادة الله وخدمة عباده. ومن جانب آخر، نلاحظ بعض الأشرار والمجرمين يرتكبون ـ من أجل الوصول لنزواتهم وأطماعهم الشيطانية ـ أبشع أنواع الظلم وأفظع الوان الذنوب، بل إن الهدف من خلق الإنسان في هذا العالم، وتجهيزه بأنواع الميول المتضادة، وبقوة الإرادة والاختيار، وبأنواع المعارف العقلية والنقلية وتوفير الأجواء والظروف للأفعال المختلفة، وجعله على مفترق طريقين، الحق والباطل، والخير والشر؛ الهدف من ذلك كله أن يكون معرضاً للاختبارات والابتلاءات العديدة، وليختار مسير تكامله بإرادته واختياره، حتى يصل إلى نتائج أفعاله الاختيارية، وثوابها أو عقابها. وفي الواقع إن الحياة الدنيوية بكاملها

جُعلت للإنسان دار ابتلاء واختبار، وبناء لهويته الإنسانية، وحتى في أواخر لحظات حياته وعمره، لا يعفى من هذا الامتحان والتكليف وممارسة الوظائف.

ولكننا نرى أن الأخيار والأشرار لا يصلون في هذه الدنيا إلى الثواب والعقاب الملائم لاعمالهم، بل إننا نرى الكثير من الأشرار والمجرمين يتوفرون أكثر من غيرهم على النعم والملذات، والملاحظ أن الحياة الدنيوية لا تستوعب الثواب أو العقاب على الكثير من الأعمال والتصرفات. فمثلاً: ذلك المجرم الذي قتل آلاف الأبرياء لا يمكن الاقتصاص منه في هذه الدنيا إلا مرة واحدة وبطبيعة الحال سوف تبقى الكثير من جرائمه بدون عقاب مع أن مقتضى العدل الإلهي أن يرى حتى من ارتكب أقل الأعمال الحسنة أو السيئة نتائجها وجزائها.

إذن.. فكما أن هذا العالم دار اختبار وتكليف، فلا بد من وجود عالم آخر، يعتبر دار ثواب وعقاب، وظهور نتائج الأعمال فيه، ليصل كل فرد إلى ما يتلاءم وأعماله، لتتجسد العدالة الإلهية عملياً وحسياً بذلك![1].

ومن خلال ذلك يتضح أيضاً بأن عالم الآخرة ليس عالم اختيار الطريق أو ممارسة التكاليف، وسوف نبحث في المستقبل في هذا الموضوع أكثر.

---

(١) مع ملاحظة ما ذكرناه في فصل العدل الالهي (الدرس العشرون)، بأن العدالة في الواقع من مصاديق الحكمة، فيمكن أن نعتبر هذا البرهان من أنواع الاستدلال عن طريق الحكمة الالهية.

الاسئلة

١ ـ وضح الحكمة الالهية، وعلاقتها بالنظام الأحسن.

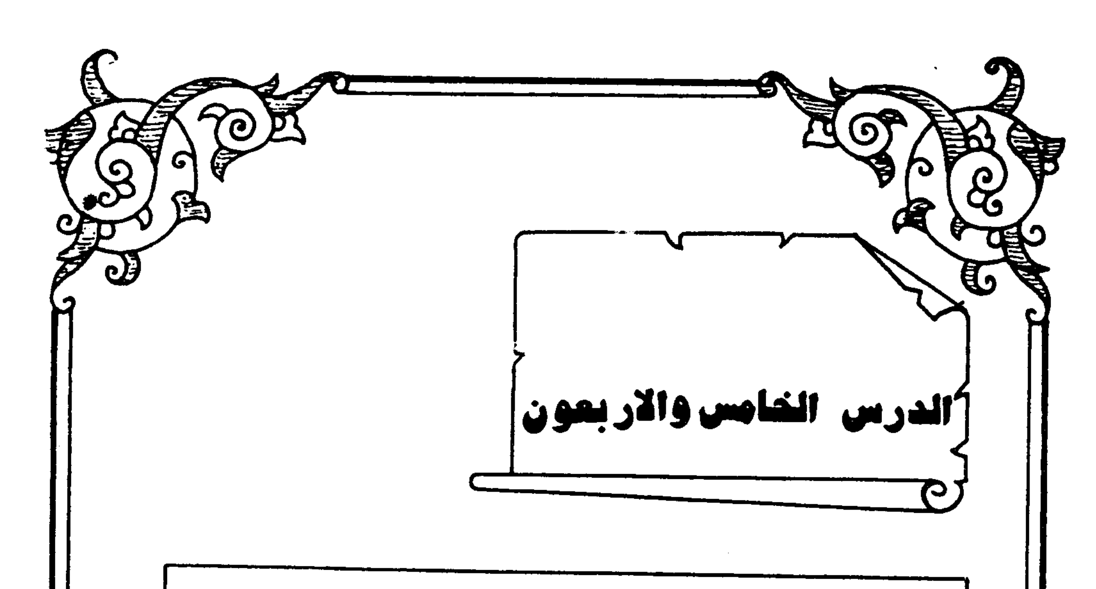
٢ ـ بين برهان الحكمة بكلتا صيغتيه.

٣ ـ ما هي الملاحظة التي نستفيدها من هذا البرهان، غير إثبات أصل المعاد؟

٤ ـ وضح الهدف من خلق الانسان في هذا العالم.

٥ ـ اشرح برهان العدالة.

٦ ـ ما هي الملاحظة الخاصة التي تستفاد من هذا البرهان.



الدرس الخامس والاربعون

المعاد في القرآن الكريم

- المقدمة.
- انكار المعاد بلا دليل.
- ظواهر مشابهة للمعاد.
- خروج النبات من الأرض.
- رقاد أصحاب الكهف.
- إحياء الحيوانات.
- إحياء بعض الناس.



المقدمة

يمكن تقسيم الآيات القرآنية التي تدور حول إثبات المعاد والاحتجاج مع منكريه، إلى خمسة مجموعات: -

١ - الآيات التي تؤكد هذه الملاحظة، وهي أنه لا يوجد برهان على نفي المعاد، وتعتبر هذه الآيات من قبيل نزع سلاح المنكرين.

٢ - الآيات التي تشير إلى ظواهر مشابهة للمعاد، وبذلك تمنع من استبعاده.

٣ - الآيات التي ترد شبهات المنكرين للمعاد وتناقشها، وتثبت إمكان وقوعه.

٤ - الآيات التي تؤكد أن المعاد وعد محتوم لا يقبل التخلف، وفي الواقع إنها تثبت وقوع المعاد عن طريق أخبار المخبر الصادق.

٥ - الآيات التي تشير إلى البرهان العقلي على ضرورة المعاد.

وفي الواقع إن المجموعات الثلاث الأولى ناظرة لإمكان المعاد، والمجموعتين الأخيرتين ناظرتان لوقوعه وضرورته.

انكار المعاد بلا دليل

من أساليب الاحتجاج والمناظرة في القرآن الكريم مع أصحاب المعتقدات الباطلة: إنه يطالبهم بالدليل، حتى يكشف للجميع خواء معتقداتهم، وإنها لا تعتمد على أسس عقلية ومنطقية، كما جاء ذلك في بعض الآيات الشريفة:

﴿ قل هاتوا برهانكم ﴾[١].

وفي حالات مشابهة لهذه الطريقة وهذا الأسلوب يقول القرآن الكريم: بأن أصحاب هذه العقائد الباطلة لا يملكون (علماً) واعتقاداً مطابقاً للواقع، ومعتمداً على برهان، بل إنهم اكتفوا (بالظن)، الذي، لا يقوم على دليل، والمخالف للواقع[٢] ويقول حول المنكرين للمعاد: ـ

﴿ وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ومالهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ﴾[٣].

وقد أكد في آيات أخرى الملاحظة التالية أن إنكار المعاد ليس إلا ظناً باطلاً وبلا دليل وبرهان[٤]. ومن الممكن، أن يتقبل عبيد الأهواء والشهوات هذه الظنون الباطلة في حالة ملائمتها لهوى النفس[٥]، ونتيجة للأعمال الملائمة معها، وارتكاب الذنوب والمنكرات، تتحول بالتدريج هذه الظنون إلى معتقدات جازمة[٦]، بل ربما تمسك الشخص بقوة بمثل هذه المعتقدات الباطلة[٧].

---

(١) البقرة: ١١١، والانبياء: ٢٤، والنمل: ٦٤.

(٢) المؤمنون: ١١٧، والنساء: ١٥٧، والانعام: ١٠٠ و١١٩ و١٤٨، والكهف: ٥، والحج: ٣، ٨، ٧١، والعنكبوت: ٨، والروم: ٢٩، ولقمان: ٢٠، وغافر: ٤٢، والزخرف: ٢٠، والنجم: ٢٨.

(٣) الجاثية: ٢٤.

(٤) القصص: ٣٩، والكهف: ٣٦، وسورة ص: ٢٧، والجاثية: ٣٢، والانشقاق: ١٤.

(٥) القيامة: ٥.

(٦) الروم: ١٠، والمطففين: ١٠ ـ ١٤.

(٧) النحل: ٣٨.

وينقل القرآن الكريم أحاديث المنكرين للمعاد، التي لا تكون في الغالب إلا استبعاداً لامكان المعاد، ويشير أحياناً إلى شبهات ضعيفة في هذا المجال كانت هي السبب في هذا الاستبعاد والشك في إمكان المعاد[1]، ومن هنا، فمن جانب يستعرض القرآن الكريم بعض الظواهر المشابهة للمعاد، ليزيل عن الأذهان هذا الاستبعاد[2]، ومن جانب آخر، يشير إلى أجوبة الشبهات، حتى لا يبقي أثراً لأية شبهة، وبذلك يثبت الامكان الوقوعي للمعاد تماماً، ولكنه لا يكتفي بهذا المقدار، بل يشير كذلك إلى البرهان العقلي على ضرورة المعاد، إضافة إلى حتمية الوعد الإلهي، واتمام الحجة على الناس بواسطة الوحي، كما سنستعرض ذلك كله في الدروس القادمة.

ظواهر مشابهة للمعاد

الف: خروج النبات من الأرض:

إن إحياء الإنسان بعد الموت من جهة سبق هذه الحياة بالموت، مشابه لخروج النبات من الأرض، بعد جفافه وموته، ومن هنا كان التأمل والتفكير حول هذه الظاهرة التي تحدث دائماً أمام عيون الناس كافياً في التوصل لإمكان حياتهم بعد موتهم. وفي الواقع إن السبب في اعتبار هذه الظاهرة أمراً عادياً والغفلة عن أهميتها هو تعود الناس رؤيتها، وكثرة مشاهدتها، وإلا فإنها لا تختلف كثيراً عن إحياء الإنسان بعد موته، من حيث ظهور الحياة الجديدة.

والقرآن الكريم، ومن أجل أن يخرق حجاب هذه العادة، يلفت أذهان الناس مراراً إلى هذه الظاهرة، ويذكرهم بها وبأساليب مختلفة

---

(١) هود: ٧، والاسراء: ٥١، رالصافات: ١٦ و٥٣، والدخان: ٣٤ ـ ٣٦ والاحقاف: ١٨، وق: ٣، والواقعة: ٤٧ ـ ٤٨، والمطففين: ١٢ ـ ١٣، والنازعات: ١٠ ـ ١١.

(٢) (حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد).

ويشبه بعث الناس بها[1]، ومن هذه الآيات:

﴿ فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير ﴾[2].

ب: رقاد أصحاب الكهف:

بعد أن يستعرض القرآن الكريم وقائع هذه القصة المثيرة للدهشة، والتي تشتمل على الكثير من المعطيات المثمرة يقول:

﴿ وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا إن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها ﴾[3].

ولا شك في معطيات هذه الحادثة العجيبة، إذ رقد فيها مجموعة من الأفراد رقاداً عميقاً طويلاً امتد بضعة قرون، (ثلاثمئة سنة شمسية، وثلاثمئة وتسع سنوات قمرية)، وبعد هذه الفترة الطويلة استيقظوا من رقادهم، فإن للتعرف على مثل هذه الحادثة تأثيراً كبيراً وفاعلاً في توجيه الإنسان لامكان المعاد، وإزالة الاستبعاد من وجوده، وذلك لأن كل نوم وإن كان مشابهاً للموت (النوم أخو الموت)، وكل يقظة مشابهة للأحياء بعد الموت، ولكن في النوم العادي المتعارف تستمر الأعمال الحياتية (البيولوجية) للبدن بصورة طبيعية، لذلك لا تكون عودة الروح بعد النوم أمراً مثيراً للدهشة والاستغراب، ولكن البدن الذي حرم من المواد الغذائية خلال ثلاثمئة عام لا بد من أن يموت ويفسد ويفقد القابلية لعودة الروح إليه وفق النظام الجاري في الطبيعة.

إذن فلا بد من أن تلفت هذه الحادثة الخارقة للعادة انتباه الإنسان، إلى نظام آخر وراء هذا النظام العادي، ليفهم بأن عودة الروح للبدن

---

(١) الاعراف: ٥٧، والحج: ٥ ـ ٦، والروم: ١٩، وفاطر: ٩، وفصلت: ١٩، والزخرف: ١١، وق: ١١.

(٢) الروم: ٥٠.

(٣) الكهف: ٢١.

ليست مرتبطة دائماً بتوفير الأسباب والشروط العادية والطبيعية، إذن فالحياة الجديدة للإنسان بعد الموت كذلك وإن كانت مخالفة لنظام الموت والحياة في هذا العالم، ولكنها ليست ممتنعة، وسوف تتحقق وفق الوعد الإلهي.

ج: إحياء الحيوانات:

أشار القرآن الكريم أيضاً إلى إحياء بعض الحيوانات بصورة غير عادية، ومنها إحياء الطيور الأربعة على يد إبراهيم (ع)[1]، وإحياء الدابة التي كان بعض الأنبياء يركبها، وسوف نشير إلى حكايتها، وحين يكون إحياء الحيوان ممكناً، إذن فليس إحياء الإنسان ممتنعاً وغير ممكن.

د: إحياء بعض الناس في هذا العالم:

وأهم من ذلك كله؛ إحياء بعض الناس في هذا العالم، وقد أشار القرآن الكريم الى نماذج من ذلك، ومنها قصة أحد أنبياء بني إسرائيل: ﴿ **أوْ كالذي مَرَّ على قريةٍ وهي خاوية على عُرُوشِها قال أنّى يُحيي هذهِ الله بَعدَ مَوتها فأماتهُ الله مائة عام ثُمَّ بَعثَه قالَ كَمْ لبثتَ قال لَبثتُ يوماً أو بَعض يوم ٍ قالَ بَلْ لبثتَ مائة عام ٍ فانظُر إلى طَعامِكَ وشَرابِكَ لم يَتسنَّه وانظُر إلى حِمارِكَ ولنجعلكَ آيةً للنّاس ِ وانظُر إلى العِظام كيف نُنشِزُها ثم نَكسُوها لحماً فلما تبيَّن لهُ قالَ أعلمُ أنَّ الله على كُلّ شيءٍ قدير** ﴾[2].

وفي موضع آخر يستعرض حكاية موسى (ع) مع جماعة من بني إسرائيل ﴿ **وإذ قُلتُم يا مُوسى لَنْ نُؤمن لكَ حتّى نَرى الله جهرةً فأخذتْكُم الصاعِقةُ وأنتُم تنظُرون * ثمّ بعثناكُم مِنْ بَعد مَوتِكُم لعلكُم تَشكُرون** ﴾[3].

---

(١) البقرة: ٢٦٠.

(٢) البقرة: ٢٥٩.

(٣) البقرة: ٥٥ ـ ٥٦.

وكذلك إحياء أحد بني إسرائيل في زمن موسى (ع) بواسطة ضرب ذلك الشخص ببعض أجزاء بقرة مذبوحة، وقد أشير لهذه القصة في سورة البقرة، وسميت السورة بهذا الاسم بمناسبة ذكر هذه القصة في آياتها وقال في آخرها:

﴿ كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون ﴾[1].

وكذلك إحياء بعض الموتى، بإعجاز من عيسى (ع)[2] فيمكن اعتبار هذه النماذج من الشواهد على إمكان المعاد.

---

(١) البقرة: ٧٣.

(٢) آل عمران: ٤٩، والمائدة: ١١٠.

الاسئلة

١ ـ بين أسلوب مواجهة القرآن الكريم مع المنكرين للمعاد.

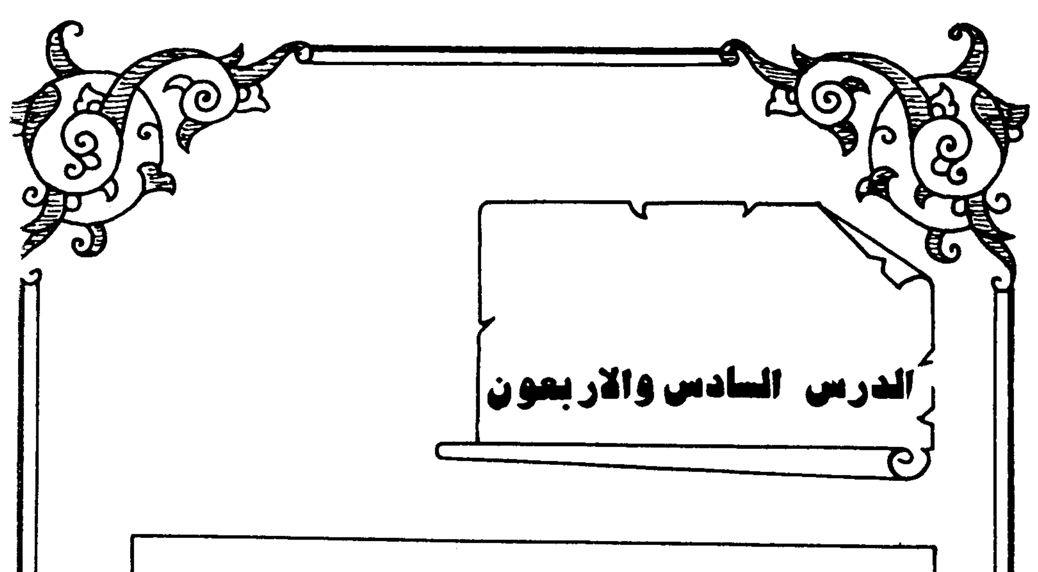
٢ ـ ما هو وجه الشبه بين خروج النبات من الأرض وإحياء الناس يوم القيامة؟ اذكر رأي القرآن الكريم في هذا المجال.

٣ ـ ما هي الملاحظة التي تستفاد من قصة اصحاب الكهف فيما يخصّ موضوع المعاد؟

٤ ـ اشرح قصة إحياء بعض الطيور على يد إبراهيم (ع) واشرح علاقتها بموضوع المعاد.

٥ ـ اذكر أولئك الذين تعرض القرآن الكريم لإحيائهم.





الدرس السادس والاربعون

اجوبة القرآن عن شبهات المنكرين للمعاد

- شبهة اعادة المعدوم .
- شبهة عدم قابلية البدن للحياة الجديدة .
- الشبهة في مجال قدرة الفاعل .
- الشبهة في مجال علم الفاعل .

من خلال احتجاجات القرآن الكريم ومناظراته مع منكري المعاد ومن خلال أسلوب اجوبته على مزاعمهم؛ يبدو أنه كانت هناك شبهات في أذهانهم، ونحن نستعرضها وننظمها بما يتناسب والأجوبة عنها.

١ ـ شبهة اعادة المعدوم

أشرنا سابقاً إلى أن القرآن الكريم أجاب أولئك الذين كانوا يقولون (كيف يحيي الإنسان من جديد بعد أن يضمحل ويتلاشى بدنه؟) بما مفاده: أن هويتكم قائمة بروحكم، لا بأعضاء بدنكم الذي يتفرق في الأرض[١].

ويمكن أن نستفيد من هذا الحديث: أن الدافع لإنكار الكفار المعاد هو تلك الشبهة التي يعبر عنها في الفلسفة بـ(استحالة اعادة المعدوم)، أي أن هؤلاء كانوا يعتقدون بأن الإنسان هو هذا البدن المادي الذي يتلاشى وينعدم بالموت، وإذا ردت له الحياة من جديد بعد

---

(١) السجدة: ١٠ ـ ١١.

الموت، فهو إنسان آخر، إذ إن اعادة المعدوم أمر محال وممتنع، وليس لها إمكان ذاتي.

ويتضح الجواب عن هذه الشبهة من القرآن الكريم، وإن الهوية الشخصية لكل إنسان مرتبطة بروحه، وبعبارة أخرى: إن المعاد ليس من إعادة (المعدوم)، بل عودة (الروح الموجودة).

٢ ـ شبهة عدم قابلية البدن للحياة الجديدة

الشبهة السابقة كانت مرتبطة بالإمكان الذاتي للمعاد، أما هذه الشبهة فهي ناظرة لامكانه الوقوعي، بمعنى: إن عودة الروح للبدن وإن لم تكن محالاً عقلياً، ولا يلزم التناقض من افتراضها، ولكن وقوع العودة فعلاً وخارجاً مشروط بقابلية البدن، ونحن نرى أن حصول الحياة منوط بشروط وأسباب خاصة، لا بد من توفرها تدريجاً، فمثلاً: لا بد من أن تستقر النطفة في الرحم ولا بد من توفر شروط مناسبة لنموها وتكاملها، لتصبح جنيناً متكاملاً بالتدريج، ولتكون بصورة إنسان، ولكن البدن الذي يتلاشى يفقد قابليته واستعداده للحياة.

والجواب عن هذه الشبهة: إن هذا النظام المشهود في عالم الدنيا، ليس هو النظام الممكن وحده، والشروط والأسباب التي نتعرف عليها من خلال التجربة ليست أسباباً وعللاً منحصرة، والشاهد على ذلك وقوع بعض الظواهر والحوادث الحياتية الخارقة للعادة في هذا العالم نفسه، أمثال إحياء بعض الحيوانات أو الناس.

ويمكن التوصل لمثل هذا الجواب من ذكر بعض الظواهر الخارقة للعادة في القرآن الكريم.

٣ ـ الشبهة في مجال قدرة الفاعل

الشبهة الأخرى: انه يشترط في وقوع أية ظاهرة من الظواهر وتحققها: قدرة الفاعل على ذلك، إضافة للإمكان الذاتي وقابلية القابل، ومن أين نعرف أن الله تعالى يملك القدرة على إحياء الموتى؟!

وهذه الشبهة الضعيفة، إنما تطرح من قبل أولئك الذين يجهلون قدرة الله اللامتناهية، والجواب عنها: إن القدرة الإلهية ليس لها حدود، وتتعلق بكل شيء ممكن الوقوع، كما هو الملاحظ بأنه تعالى خلق هذا الكون الواسع بكل ما يتمتع به من عظمة مثيرة للدهشة والاعجاب: -

﴿ أو لم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير ﴾[1].

إضافة أن الخلق الجديد ليس أكثر صعوبة من الخلق الأول، ولا يحتاج إلى قدرة أكثر، بل من الممكن القول إنه أهون وأسهل، إذ ليس فيه إلا إعادة الروح الموجودة:

﴿ فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون اليك رؤوسهم ﴾[2].

﴿ وهو الذي يبدؤوا الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾[3].

٤ ـ الشبهة في مجال علم الفاعل

الشبهة الأخرى هي ما يقال: إنه إذاً أراد الله إحياء الناس، ومجازاة أعمالهم ثواباً أو عقاباً فيلزم من جانب أن يميز بين الأبدان التي لا تعد ولا تحصى، ليعيد كل روح إلى بدنها، ومن جانب آخر، لا بد من أن يتذكر جميع الأعمال الحسنة والسيئة، ليجازي كلاًّ منها بما تستحقه من الثواب أوالعقاب، ولكن كيف يمكن التمييز والتعرف على الأبدان التي تحولت إلى تراب، واختلطت ذراتها وأجزاؤها؟ وكيف يمكنه أن يضبط أعمال البشر كلها خلال الآلاف بل الملايين من السنين ليحاسبها؟

---

(١) الاحقاف: ٣٣، وانظر كذلك سورة يس: ٨١، والاسراء: ٩٩، والصافات: ١١، والنازعات: ٢٧.

(٢) الاسراء: ٥١، وانظر أيضاً: العنكبوت: ١٩ ـ ٢٠، وق: ١٥، والواقعة: ٦٢، ويس: ٨٠، والحج: ٥، والطارق: ٨.

(٣) الروم: ٢٧.

وهـذه الشبهـة طـرحهـا أولئـك الـذين يجهلون العلم الإلهي غيـر المتناهي، حيث قاسوا العلم الإلهي بعلومهم الناقصة المحدودة، والجواب عن هذه الشبهة إن العلم الإلهي ليس له حدود، ولـه إحاطـة بكل شيء، ولا ينسى الله تعالى أي شيء.

وينقل القرآن الكريم عن فرعون قوله لموسى (ع):

﴿ فما بال القرون الأولى ﴾.

فقال موسى (ع):

﴿ علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى ﴾[1].

وقد ذكر في آية أخرى الجواب عن الشبهتين الاخيرتين:

﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾[2].

---

(١) طه: ٥١ ـ ٥٢، وتراجع أيضاً: سورة ق: ٢ ـ ٤.

(٢) يس: ٧٩.

الاسئلة

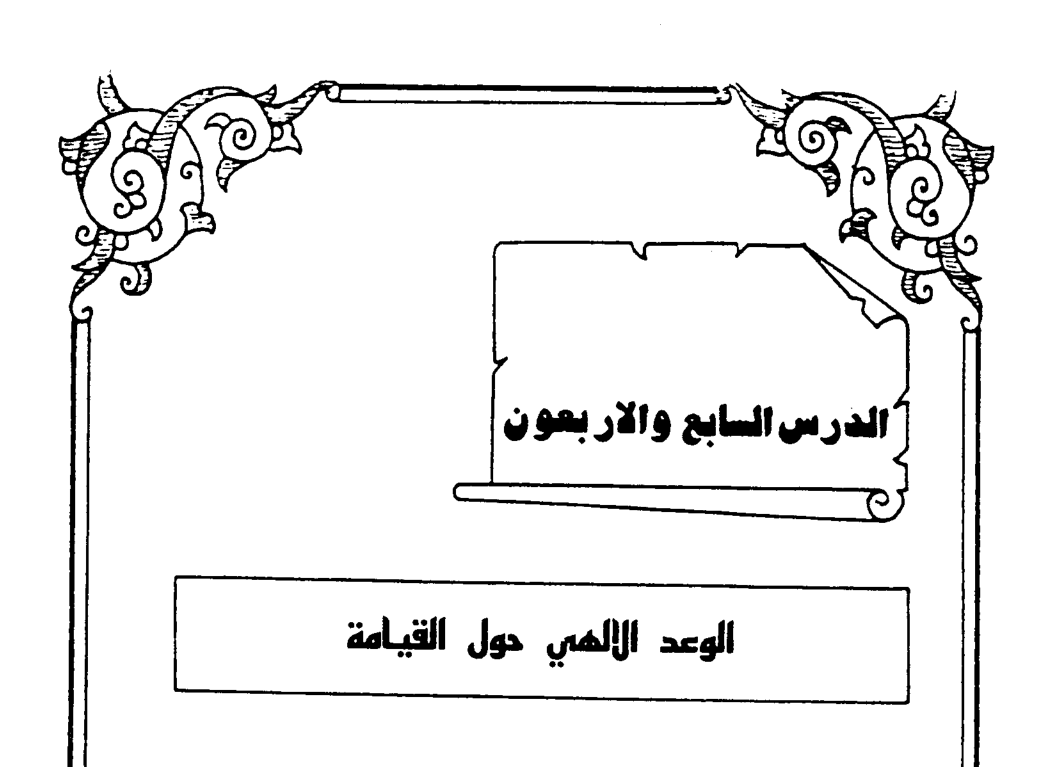
١ ـ بين هذه الشبهة (استحالة اعادة المعدوم)، والجواب عنها.

٢ ـ أشرح هذه الشبهة (عدم قابلية البدن للحياة الجديدة) والجواب عنها.

٣ ـ بين الشبهة في مجال قدرة الفاعل والجواب عنها.

٤ ـ وضح الشبهة في مجال علم الفاعل والجواب عنها.





الدرس السابع والاربعون

الوعد الإلهي حول القيامة

- المقدمة .
- الوعد الإلهي المحتوم .
- إشارة للبراهين العقلية .



المقدمة

إن القرآن الكريم وباعتباره رسالة منزلة من الله تعالى لعباده، يؤكد وقوع المعاد وتحققه، ويعتبره وعداً إلهياً لا يقبل التخلف، وبذلك يتم الحجّة على الناس. هذا من جانب، ومن جانب آخر، يشير للأدلة العقلية على ضرورة المعاد، حتى يرضي بذلك رغبة الإنسان للمعرفة العقلية، ويضاعف من حجته.

ومن هنا نقسم المواقف القرآنية حول المعاد إلى قسمين، ونستعرض في كل قسم نماذج من الآيات القرآنية المرتبطة به.

الوعد الإلهي المحتوم

يعتبر القرآن الكريم قيام القيامة وإحياء الناس جميعاً في عالم الآخرة، أمراً لا يقبل الشك والتردد، فيقول **﴿ إن الساعة آتية لا ريب فيها ﴾**[1]، ويعتبره وعداً حقاً لا يقبل التخلف **﴿ بلى وعداً عليه**

---

(١) غافر: ٥٩، وتراجع كذلك الآيات التالية من سور: آل عمران: ٩ و٢٥، والنساء: ٨٧، والانعام: ١٢، والكهف: ٢١، والحج: ٧، والشورى: ٧، الجاثية: ٣٢ و٣٦.

حقاً ﴾[1] ويقسم في آيات عديدة على تحققه ووقوعه **﴿ قل بلى وربي لتبعثن ولتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير ﴾**[2]. ويعتبر تحذير الناس منه والإنذار به من أهم وظائف الأنبياء ومهامهم **﴿ يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق ﴾**[3]. وقد أعد لمنكريه الشقاء الأبدي وعذاب الجحيم **﴿ واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً ﴾**[4].

وبناءً على ذلك، فمن أدرك بأن هذا الكتاب السماوي على حق، لا يبقى له أي مبرر في إنكار المعاد، أو الشك فيه، وقد اتضح في الجزء السابق، أن كل إنسان منصف، وباحث عن الحقيقة، يمكنه أن يدرك أن القرآن الكريم على حق، ومن هنا فلا يكون أي أحد معذوراً في عدم الاعتراف به، إلا أن يكون قاصراً في عقله، أو إنه لسبب آخر لم يمكنه التوصل إلى أنه على حق.

اشارة للبراهين العقلية

إن الكثير من الآيات القرآنية تمتلك لحن وأسلوب الاستدلال العقلي على ضرورة المعاد، ويمكن القول بأنها ناظرة إلى براهين الحكمة والعدالة، منها ما ذكره القرآن الكريم بأسلوب الاستفهام الإنكاري:

﴿ أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وإنكم إلينا لا ترجعون ﴾[5].

---

(١) النحل: ٣٨، وتراجع أيضاً: آل عمران: ٩، ١٩١، والنساء: ١٢٢، ويونس: ٤، ٥٥، والكهف: ٢١، والأنبياء: ١٠٣، والفرقان: ١٦، لقمان: ٩ و٣٣، وفاطر: ٥، والزمر: ٢٠، والنجم: ٤٧، والجاثية: ٣٢، والأحقاف: ١٧.

(٢) التغابن: ٧، وتراجع أيضاً: يونس: ٥٣، وسبأ: ٣.

(٣) غافر: ١٥، وانظر أيضاً: الانعام: ١٣٠ و١٥٤، والرعد: ٢، والشورى: ٧، والزخرف: ٦١، والزمر: ٧١.

(٤) الفرقان: ١١، وتراجع أيضاً: الاسراء: ١٠، وسبأ: ٨، والمؤمنون: ٧٤.

(٥) المؤمنون: ١١٥.

وتدل هذه الآية الشريفة بوضوح على أنه لو لم يكن للمعاد والرجوع إلى الله وجود لكان خلق الإنسان في هذا العالم عبثاً، ولكن لا يصدر العبث من الله الحكيم، إذن فهناك عالم آخر من أجل الرجوع إلى الله.

وهذا البرهان في واقعه قياس استثنائي ومقدمته الأولى ـ وهي قضية شرطية ـ تدل على أن خلق الإنسان في هذا العالم إنما يكون له هدف حكيم فيما لو رجع إلى الله بعد هذه الحياة الدنيوية وتوصل إلى نتائج أعماله في عالم الآخرة، وقد وضحنا هذه الملازمة حين تعرضنا لبرهان الحكمة، ولا نرى ضرورة في إعادتها.

وأما المقدمة الثانية: (وإنه لا يصدر العبث من الله)، فهي بنفسها مسألة الحكمة الإلهية، وعدم عبثية أفعاله وأعماله، التي أثبتناها في قسم التوحيد، ووضحناها أيضاً في برهان الحكمة، ومن هنا، فإن الآية الشريفة المذكورة تقبل الانطباق تماماً على هذا البرهان.

ونضيف هنا: مع ملاحظة هذه الحقيقة: بأن خلق الإنسان بمنزلة الهدف والغاية لخلق العالم، فإذا كان خلق الإنسان في هذا العالم عبثاً، وبلا هدف حكيم، فسيكون خلق العالم أيضاً عبثاً وباطلاً، ويمكن استفادة هذه الحقيقة من الآيات التي تؤكد أن وجود عالم الآخرة يقتضيه خلق العالم بحكمة[1]، فوجود العالم الأخروي، مقتضى الخلق الحكيم للعالم، ومن الآيات ما قاله في وصف (أولي الألباب):

﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار ﴾[2].

ويستفاد من هذه الآية أن التأمل والتفكير في كيفية خلق العالم، يدفع الناس إلى التوجه للحكمة الإلهية، بمعنى: إن الله الحكيم كان

(١) الانبياء: ١٦ ـ ١٨، الروم: ٨، وسورة ص: ٢٧، والدخان: ٣٥ ـ ٤٠.
(٢) آل عمران: ١٩١.

يهدف هدفاً حكيماً من هذا الخلق العظيم، ولم يخلقه عبثاً وباطلاً، وإذا لم يوجد العالم الآخر الذي يعتبر الهدف النهائي والأخير من خلق العالم، لكان الخلق الإلهيْ عبثاً وبلا هدف.

وأما المجموعة الأخرى من الآيات القرآنية الشريفة التي تشير إلى البرهان العقلي على ضرورة المعاد، فإنها تقبل الصدق والانطباق على برهان العدالة[1]، أي أن مقتضى العدل الإلهي وصول الأخيار والأشرار إلى الثواب والعقاب على أعمالهم، وتمييز مصير كل منهما عن الآخر، وبما أنه لا يوجد مثل هذا التمييز في هذا العالم، فلا بد من وجود عالم آخر، لتتجسد به عدالته خارجاً، ومنها ما قاله في سورة الجاثية:

﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون * وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون ﴾[2].

ومما يلزم تأكيده: أنه يمكن أن نعتبر هذه الآية **﴿ وخلق الله السموات والأرض بالحق ﴾** تشير إلى برهان الحكمة، كما أنه يمكن إرجاع برهان العدالة في واقعه إلى برهان الحكمة، وذلك، وكما وضحناه في موضوع العدل الإلهي، بأن (العدل) من مصاديق (الحكمة).

---

(١) سورة ص: ٢٨، وغافر: ٥٨، والقلم: ٣٥، ويونس: ٤.

(٢) الجاثية: ٢١ ـ ٢٢.

الاسئلة

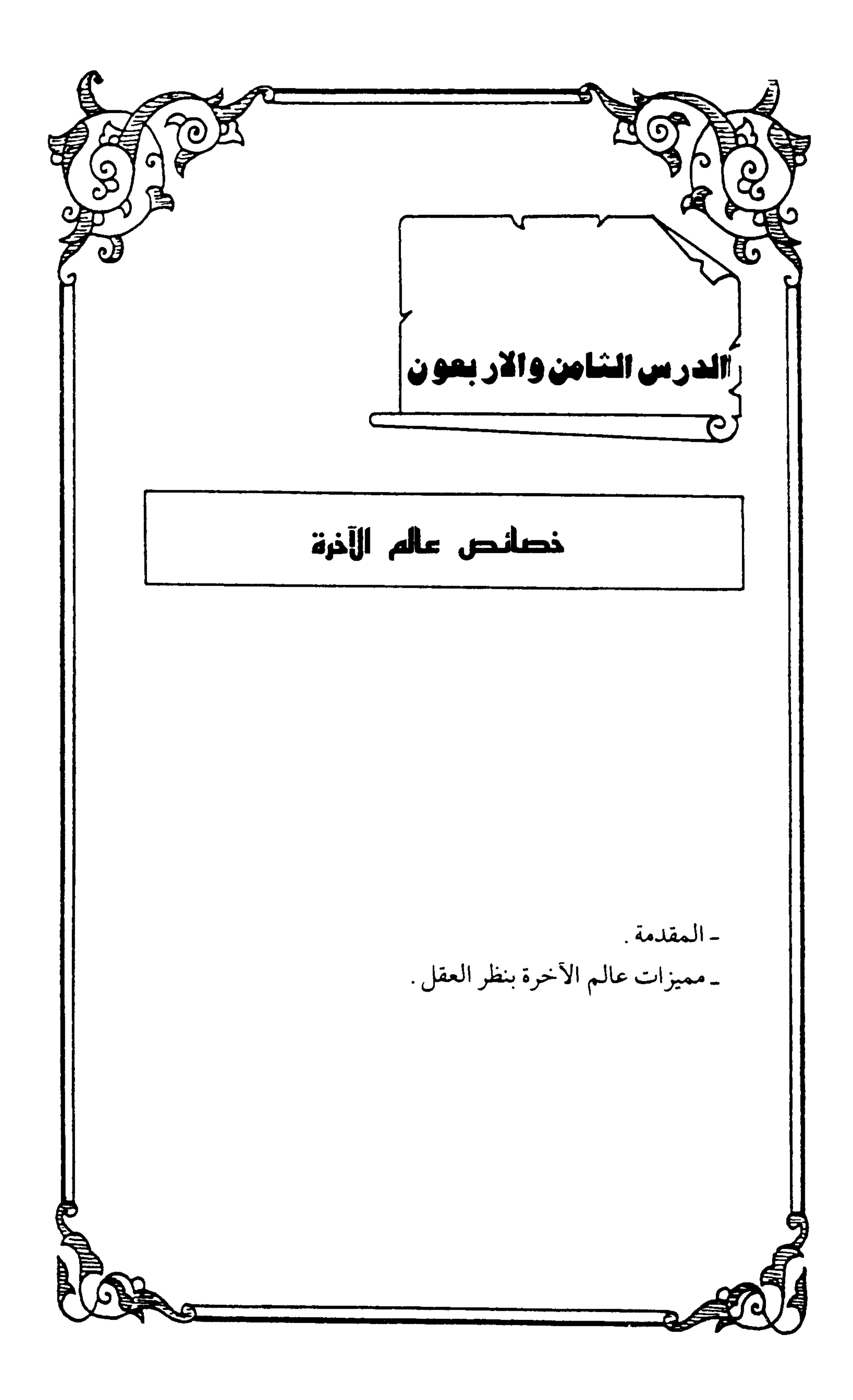
١ ـ كيف يثبت القرآن الكريم المعاد، ويتم الحجة على الناس؟

٢ ـ ما هي الآيات التي تشير إلى برهان الحكمة؟ بين طريقة الاستدلال بها.

٣ ـ ما هي الآيات التي تشير إلى برهان العدالة؟ بين طريقة الاستدلال بها.

٤ ـ كيف يمكن ارجاع برهان العدالة الى برهان الحكمة؟





الدرس الثامن والاربعون

خصائص عالم الآخرة

- المقدمة.
- مميزات عالم الآخرة بنظر العقل.



المقدمة

لا يمكن للإنسان أن يملك معرفة وإحاطة كاملتين بتلك الأمور التي لم يجربها، أو لم يدركها بالشهود الباطني والعلم الحضوري الشعوري، أو لم يدركها بالحس. وبعد ملاحظة هذه الحقيقة، فلا يمكن أن نتوقع معرفة حقيقة عالم الآخرة وحوادثه معرفة دقيقة وكاملة، ولا يمكن أن نتوصل إلى كنهها وواقعها، بل علينا أن نكتفي بتلك الصفات التي نتوصل إليها عن طريق العقل أو الوحي، ونمنع أنفسنا عن تجاوز هذه الحدود.

ومما يؤسف له إننا من جانب نرى بعض الأفراد حاولوا تصوير عالم الآخرة بأنه مثل العالم الدنيوي، حتى بلغ الأمر بهم إلى أنهم اعتقدوا بأن الجنة العليا موجودة في هذه الدنيا، وفي واحدة أو أكثر من الكواكب السماوية، وإنه سيمكن للإنسان يوماً ما ـ ونتيجة لتطور العلوم، وبالاستفادة من مخترعاته الجديدة المتطورة ـ الانتقال إلى تلك الجنة، ليعيش فيها بكل استقرار وأمان!

ومن جانب آخر، فإن هناك من أنكر الوجود العيني الخارجي للآخرة، واعتبر الجنة هي هذه القيم الأخلاقية التي يتمتع بها الخيرون

والمحسنون والعاملون في خدمة شعوبهم ومجتمعاتهم، وأن الفرق بين الدنيا والآخرة هو الفرق بين الفائدة والقيمة!

ويجدر بنا أن نسأل الجماعة الأولى: إذا كانت الجنة في كوكب آخر، وستصل إليها الأجيال القادمة، إذن، فما معنى إحياء الناس جميعاً في يوم القيامة ويوم الجمع، الذي تؤكد وجوده الآيات القرآنية؟ وكيف يتم منح الثواب والعقاب على جميع أعمال الخلق هناك؟!

وكذلك يجدر بنا أن نسأل الجماعة الثانية: إذا لم تكن الجنة إلا هذه القيم الأخلاقية ـ وبطبيعة الحال فإن جهنم ليست إلا اضداد هذه القيم ـ إذن، فلماذا أصر القرآن الكريم كثيراً على إثبات المعاد وإحياء الناس بعد الموت؟ ثم أليس من الأفضل للأنبياء الالهيين التصريح بهذه الحقيقة بكل وضوح، حتى لا يكونوا معرضين للاتهام بالجنون والتكلم بالاساطير وأمثالها؟!

وحين نتجاوز هذا الهراء والنظريات الجوف، سنواجه تلك الخلافات والنزاعات بين المتكلمين والفلاسفة حول المعاد الجسماني أو الروحاني وبحوثهم حول بعض المسائل أمثال: هل إن العالم المادي ينعدم تماماً أم لا، وهل إن البدن الأخروي عين البدن الدنيوي أو مثله، وغيرها.

إن هذه البحوث والجهود العقلية والفلسفية في سبيل اكتشاف الحقائق، والتقرب أكثر من الواقعيات وإن كانت مستحقة للتقدير. وفي ظل هذه البحوث تتضح نقاط الضعف والقوة في الآراء والأفكار ولكن لا يمكن أن نتوقع الوصول من خلالها إلى كنه الحياة الأخروية وواقعها.

حقاً، هل تعرفنا حتى الآن على حقائق هذا العالم الدنيوي بصورة كاملة؟ وهل أمكن لعلماء العلوم التجريبية، أمثال علماء الفيزياء والكيمياء والأحياء وغيرهم، أن يعرفوا حقيقة المادة والطاقة وأنواع القوى المختلفة؟ وهل يمكنهم التنبؤ اليقيني الجازم بمستقبل هذا العالم؟ وهل يمكنهم أن يعلموا ماذا سيحدث لو انتزعت القوة الجاذبية من الكون، أو توقفت حركة الالكترونات؟ وهل إن مثل هذه الأمور ستحدث أم لا؟

وهل أمكن للفلاسفة أن يعالجوا جميع المسائل العقلية المرتبطة بهذا العالم معالجة يقينية؟ وهناك بعض المسائل أمثال حقائق الأجسام، والصور النوعية وعلاقة الروح بالبدن وغيرها، ألا تحتاج هذه المسائل إلى دراسة وتحقيق أكثر؟

إذن فكيف نريد ونتوقع ـ وبالاستعانة بمعلوماتنا وأفكارنا الناقصة والمحدودة ـ أن نتوصل إلى حقائق عالم لم نجربه إطلاقاً؟!

ومن الواضح، أن نقص العلم البشري لا يعني عدم إمكان العلم والمعرفة بأي شيء، وبأي وجه كان، أو أنه يلزم عدم السعي وبذل الجهد في سبيل معرفة افضل بالوجود، ولا شك، بأننا يمكننا معرفة الكثير من الحقائق بمعونة القوى العقلية التي منحها الله لنا، كما يمكننا اكتشاف الكثير من أسرار الطبيعة بمعونة الحس والتجربة، ويلزم علينا أن نبذل أقصى الجهود العلمية والفلسفية في سبيل تنمية علمنا وفكرنا، ولكن علينا أن نعرف حدود العقل والعلوم التجريبية، وأن نتجنب تجاوز هذه الحدود، وعلينا أن نعترف بهذه الحقيقة ﴿ **وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً** ﴾[1].

أجل.. الرؤية الموضوعية العلمية، والتواضع الحكيم، والاحتياط والحذر الديني المسؤول، كلها تفرض علينا أن نمنع أنفسنا عن طرح الآراء اليقينية حول حقائق القيامة، وعالم الغيب، أو التمسك بالتأويلات التي لا تعتمد على دليل، إلا في حدود ما يسمح به البرهان العقلي والنص القرآني، وعلى كل حال، يكفي لكل إنسان مؤمن الاعتقاد بصحة كل ما أُنزِل من الله، وإن لم يمكنه تحديد خصائصها بدقة، وتبيين تفصيلاتها، وخاصة تلك الأمور التي تقصر يد العقل والتجربة من الوصول إلى حقيقتها، ولم يبلغها علمنا.

والآن، لنر مقدار ما يمكن التوصل إليه من صفات العالم الأخروي ومميزاته من خلال طريق العقل، وفروقه عن العالم الدنيوي.

---

(١). الاسراء: ٨٥.

مميزات عالم الآخرة بنظر العقل

من خلال التأمل في البراهين التي ذكرت لإثبات ضرورة المعاد، يمكن التوصل إلى بعض مميزات العالم الأخروي، ونستعرض هنا أهمها:

١ ـ الميزة الأولى لعالم الآخرة والتي نتوصل إليها من خلال البرهان الأول خاصة، إن ذلك العالم لا بد من أن يكون أبدياً خالداً، وذلك لأنه قد أكد في هذا البرهان إمكان الحياة الأبدية وميل الإنسان فطرياً لمثل هذه الحياة، وأن تحققها مقتضى الحكمة الإلهية.

٢ ـ الميزة الثانية التي نتوصل إليها من كلا البرهانين وأشير إليها في آخر البرهان الأول، إن نظام عالم الآخرة يلزم أن يكون بصورة تتحقق معها النعمة والرحمة الخالصة دون أن يشوبها تعب ومشقة حتى يتمتع بمثل هذه السعادة أولئك الذين بلغوا ذروة الكمال الإنساني، ولم يتلوثوا بأية معصية وانحراف، خلافاً للنظام الدنيوي حيث لا يمكنه تحقيق مثل هذه السعادة المطلقة الخالصة، بل إن السعادات الدنيوية نسبية ومشوبة بالمتاعب والمشاق.

٣ ـ الميزة الثالثة: لا بد من أن يشتمل عالم الآخرة على أقل التقادير على قسمين منفصلين متميزين، أحدهما للرحمة والآخر للعذاب، ليميز ويفرق بين الأخيار والأشرار، وليصل كل منهما إلى نتائج أعماله، وهذان القسمان هما اللذان عبر عنهما في الشرع باسم الجنة والجحيم.

٤ ـ الميزة الرابعة: ونصل إليها من خلال برهان العدالة خاصة إن عالم الآخرة يلزم أن يكون من السعة بحيث يستوعب الثواب والعقاب لجميع الناس على كل ما صدر منهم من عمل حسن أو سيء. فمثلاً، لو ارتكب بعضهم جريمة القتل في حق الملايين من البشر الأبرياء، فيلزم أن يكون عقابه ممكناً في ذلك العالم. وفي المقابل: لو أن إنساناً أنقذ حياة الملايين من البشر، فتمكن مكافأته بثواب مناسب له في ذلك العالم.

٥ ـ الميزة الأخرى، وهي ميزة مهمة جداً، نصل إليها من خلال برهان العدالة، وأشرنا إليها في آخر ذلك البرهان، وهي: يلزم أن يكون عالم الآخرة (دار جزاء) لا (دار تكليف).

توضيح ذلك: الملاحظ في الحياة الدنيوية أنها بصورة يعيش فيها الإنسان ميولاً ورغبات متضادة ومتزاحمة، ويكون الإنسان على مفترق طريقين دائماً، وهو مضطر لاختيار أحدهما، ومثل هذا الأمر هو الذي يوفر أرضية التكليف وظروفه، هذا التكليف الذي يستمر مع الإنسان حتى لحظات عمره الاخيرة، وأن الحكمة والعدالة الإلهية تقتضيان وصول العاملين بهذه التكاليف إلى الثواب المناسب، والمنحرفين عنها إلى العقاب الملائم لهم. ولو افترضنا توفر أرضية التكليف هذه، وكذلك وجود المجال لاختيار الطريق في عالم الآخرة أيضاً، فإن مقتضى رحمة الوجود والفيض الإلهي تفرض عدم منع الإنسان من ممارسة التكليف واختيار الطريق، ومن هنا فلا بد من وجود عالم آخر، غير هذا العالم أيضاً، من أجل إعطاء الثواب والعقاب، وفي الواقع فإن هذا العالم الذي افترضناه (عالم الآخرة) لا بد من اعتباره (دنيا) أخرى. وأما عالم الآخرة الحقيقي فهو العالم الأخير والنهائي، الذي لا يوجد فيه مجال وموضع قدم للتكليف والامتحان والاختبار وأرضيته، أي تزاحم الرغبات وتضادها.

ومن هنا اتضحت لنا أهم الفروق بين عالم الدنيا وعالم الآخرة، وهو: إن عالم الدنيا عالم يملك أرضية الاختيار والابتلاء والاختبار، بينما عالم الآخرة ليس فيه إلا تقديم الثواب والعقاب والنتائج الأبدية للأعمال الحسنة والسيئة التي صدرت في الدنيا. يقول الإمام أميرالمؤمنين (ع): **«وإن اليوم عمل ولا حساب وغداً حساب ولا عمل»**[1].

---

(١) نهج البلاغة ـ الخطبة ٤٢.

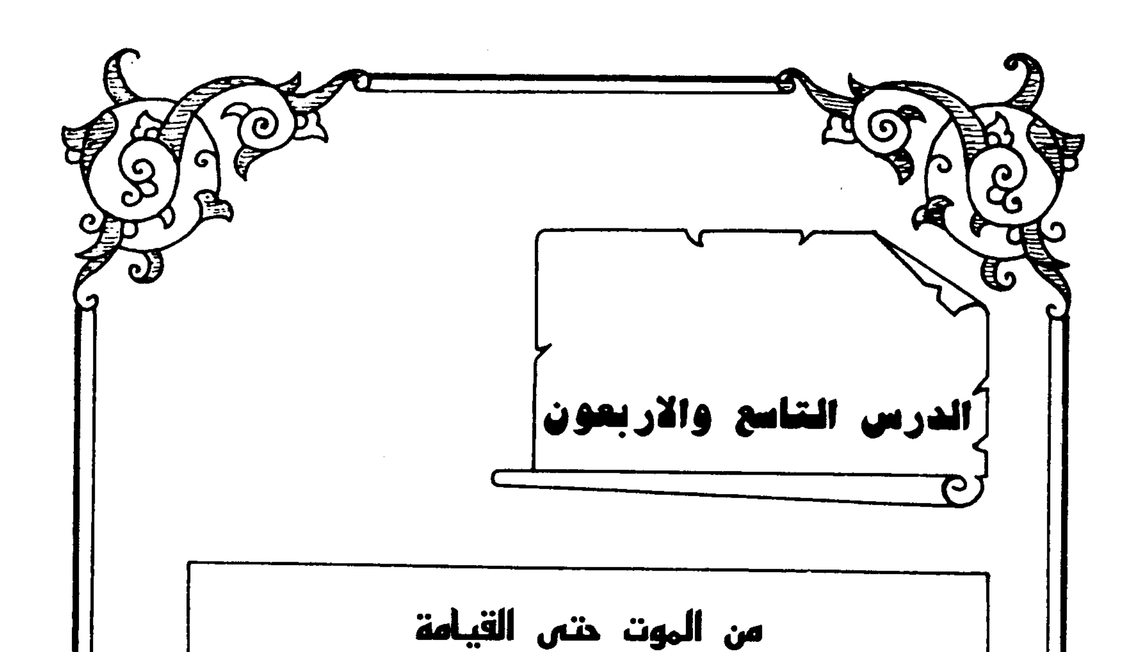
الاسئلة

١ ـ لماذا لا يمكن أن تكون لنا معرفة دقيقة وكاملة بعالم الآخرة؟

٢ ـ اذكر نموذجين من الآراء المنحرفة حول الآخرة وناقشهما.

٣ ـ من أي طريق يمكننا التوصل لمعرفة خصائص عالم الآخرة؟

٤ ـ اشرح خصائص عالم الآخرة بنظر العقل.



الدرس التاسع والاربعون

من الموت حتى القيامة

- المقدمة.
- جميع الناس سيموتون.
- قابض الأرواح.
- الرفق والشدة في قبض الروح.
- عدم قبول الايمان حال الموت.
- تمني العودة الى الدنيا.
- عالم البرزخ.



المقدمة

عرفنا مما سبق، إننا لا نستطيع - عبر ما نملكه من علوم ناقصة محدودة - التعرف على كنه الآخرة وحقيقتها، ومطلق عالم الغيب، ولا بد من أن نكتفي بمجموعة من المعلومات والمعارف الكلية التي نتوصل إليها من خلال البراهين العقلية، وبالخصائص والصفات التي بينها الوحي. وقد أشرنا في الدرس السابق إلى بعض الخصائص والمميزات العامة الكلية التي تعرفنا عليها من خلال البراهين العقلية، والآن نستعرض الصفات والخصائص التي نتوصل إليها من خلال القرآن الكريم.

ومن الجدير أن نذكّر بأنه من الممكن أن تكون بعض الألفاظ التي استخدمت في وصف عالم الآخرة من الألفاظ المتشابهة، حيث لا تكون الصورة التي تخطر في أذهاننا من هذه الألفاظ مطابقة تماماً وبدقة لمصاديقها الواقعية الحقيقية، وليس ذلك بسبب القصور في البيان، بل سببه القصور في فهمنا، وإلا فمما لا يقبل الشك والتردد أن القرآن الكريم استخدم افضل الألفاظ والكلمات التي يمكنها أن تستعرض تلك الحقائق وتعبر عنها، بما يتلاءم ومدى فهمنا وبنائنا الذهني.

وبما أن الآيات القرآنية تعرضت أيضاً لمقدمات الآخرة وبداياتها،

فسنبدأ الحديث عن موت الانسان.

جميع الناس سيموتون

أكد القرآن المجيد، إن جميع النـاس (بل جميـع الكائنـات الحية) سيموتون، ولن يعيش أحد في هذا العالم حياة خالدة:

﴿ كل من عليها فـــان ﴾[1].

﴿ كل نفس ذائقة المـــوت ﴾[2].

ويخاطب الرسول (ص):

﴿ إنك ميت وإنهم ميتـــون ﴾[3].

﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالـدون ﴾[4].

ومن هنا يمكن أن نعتبر الموت قانـوناً كليـاً عامـاً لا يقبل الاستثنـاء لكل الكائنات الحية في هذا العالم.

قابض الأرواح

يلاحظ أن القرآن الكريم اسند قبض الروح لله تعالى، حيث يقول:

﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتهـــا ﴾[5].

هذا من جانب، ومن جانب آخر، اعتبـر ملك الموت مـوكلاً بقبض الروح:

﴿ قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكـم ﴾[6].

---

(١) الرحمن: ٢٦.
(٢) آل عمران: ١٨٥، والانبياء: ٣٥.
(٣) الزمر: ٣٠.
(٤) الانبياء: ٣٤.
(٥) الزمر: ٤٢.
(٦) السجدة: ١١.

وفي موضع آخر، اسند قبض الروح لملائكة الله ورسله:

﴿ حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ﴾[1].

ومن البديهي، حين يقوم الفاعل بفعله بوساطة فاعل آخر، فيصح نسبة الفعل إلى كليهما، وإذا كان للفاعل الثاني أيضاً واسطة ووسيلة في فعله، فيمكن أيضاً نسبة الفعل إلى الفاعل الثالث، وبما أن الله تعالى يقبض الأرواح بوساطة ملك الموت، وملك الموت بدوره يؤدي عمله بوساطة الملائكة الذين يخضعون لأمره، فيصح نسبة قبض الروح إلى الثلاثة.

الرفق والشدة في قبض الروح

يستفاد من القرآن الكريم إن قابضي الأرواح لا يقومون بمهمتهم في قبض أرواح الناس جميعاً بصورة متساوية، بل إنهم يقومون بعملهم أحياناً برفق واحترام، وفي أحيان أخرى بشدة وامتهان، يقول في حق المؤمنين:

﴿ الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ﴾[2].

ويقول عن الكفار:

﴿ ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ﴾[3].

ويمكن القول باختلاف المؤمنين والكفار أنفسهم أيضاً باختلاف درجات ومستويات ايمانهم وكفرهم، في مجال الرفق في قبض الروح وشدته.

عدم قبول الايمان والتوبة حين الموت

عندما يحين موعد موت الكفار والعصاة، ويدب فيهم اليأس من

---

(١) الانعام: ٦١.

(٢) النحل: ٣٢، وتراجع أيضاً: الانعام: ٩٣.

(٣) الانفال: ٥، وانظر أيضاً: محمد (ص) ٢٧.

الحياة في هذه الدنيا، ولا يبقى لهم أي أمل في البقاء، فإنهم يندمون على ما مضى من حياتهم ويظهرون الإيمان والتوبة من ذنوبهم، ولكن لا يقبل منهم هذا الإيمان والتوبة أبداً. يقول القرآن الكريم في هذا المجال:

﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ﴾[1].

﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ﴾[2].

﴿ آمنت إنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ﴾[3].

﴿ ءالآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾[4].

تمني الرجوع إلى الدنيا

وكذلك ينقل القرآن الكريم عن الكفار والمجرمين أنهم عندما يحين موتهم، أو حين ينزل بهم العذاب الرهيب، يتمنون الرجوع إلى الدنيا، ليكونوا من أهل الإيمان والأعمال الصالحة، أو إنهم يطلبون إلى الله تعالى إعادتهم للدنيا، ليتلافوا ماضيهم الأسود، ولكن لا يستجاب لمثل هذه التمنيات والطلبات[5].

---

(١) الانعام: ١٥٨، وتراجع أيضاً: سبأ: ٥١ ـ ٥٣، وغافر: ٨٥، والسجدة: ٢٩.

(٢) النساء: ١٨.

(٣) يونس: ٩٠.

(٤) يونس: ٩١.

(٥) يجب أن نعلم أن القرآن ينفي رجوع أولئك الذين قضوا عمرهم في كفر وعصيان، ويتمنون حين الموت الرجوع للدنيا، ليجبروا ذنوبهم. وكذلك ينفي الرجوع من عالم القيامة إلى الدنيا نفياً مطلقاً. وهذا لا يعني إنكار كل نوع من أنواع الرجوع للدنيا، وذلك ـ وكما ذكرناه سابقاً ـ لأن هناك بعض الأفراد قد رجعوا بالفعل بعد موتهم مرة أخرى إلى الدنيا. ووفقاً لعقيدة الشيعة في الرجعة فإن هناك بعض الافراد يرجعون إلى الدنيا بعد ظهور الامام المهدي (عج).

وتضيف بعض الآيات انهم حتى لو أعيدوا إلى الدنيا لعادوا لممارسة نفس الحياة والأعمال المنكرة السابقة[1]، وكذلك يتمنى هؤلاء في يوم القيامة، مثل هذه التمنيات، ويطالبون بمثل هذه الطلبات، ولكن لا يستجاب لهم من طريق أولى:

﴿ حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون * لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها . . . ﴾[2].

﴿ أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين ﴾[3].

﴿ . . . إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نُرَدْ ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ﴾[4].

﴿ . . . إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون ﴾[5].

ويستفاد من هذه الآيات بوضوح: إن عالم الآخرة ليس عالم اختيار الطريق، والعمل بالتكاليف، وحتى ذلك اليقين الذي يحصل للإنسان حال الاحتضار والموت، وفي عالم الآخرة، لَيْس له أي تأثير في تكامل الانسان، ولا يستحق أي ثواب، ولذلك يتمنى الكفار والعصاة الرجوع إلى الدنيا، حتى يختاروا الإيمان، ويعملوا بالأعمال الصالحة.

عالم البرزخ

يستفاد من الآيات القرآنية أن الإنسان يمر بعد الموت وقبل القيامة

---

(١) الانعام: ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) المؤمنون: ٩٩ ـ ١٠٠.

(٣) الزمر: ٥٨ وانظر أيضاً سورة الشعراء: ١٠٢.

(٤) الانعام: ٢٧ ـ ٢٨، وتراجع أيضاً: الاعراف: ٥٣.

(٥) السجدة: ٣٢، وتراجع أيضاً: فاطر: ٣٧.

بمرحلة زمنية في عالم القبر والبرزخ، ويحصل هناك على بعض المسرات والملاذ، أو يعاني بعض الشدائد والآلام، وقد ورد في كثير من الـروايات أن المؤمنين المذنبين في حياتهم الدنيا يواجهون خـلال هذه الفتـرة بعض ألـوان المشقة والعـذاب، بما يتنـاسب وذنوبهم، وبـذلك يتم تـطهيـرهـم، ليكونوا خفيفي المؤونة في عالم القيامة.

وبما أن الآيات المتعلقة بعالم البرزخ تحتاج إلى بحـوث تفسيريـة، فإننا نعرض عن البحث فيها، ونكتفي بذكر آية واحدة في هذا المجال:

﴿ **ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثـون** ﴾[1].

---

(١) المؤمنون: ١٠٠.

الاسئلة

١ ـ اشرح رأي القرآن حول عدم خلود الإنسان في هذه الدنيا، مع الإشارة للآيات المرتبطة بذلك.

٢ ـ من هو الذي يقبض روح الإنسان؟ وكيف نعالج ما يلاحظ من اختلاف بين الآيات في ذلك؟

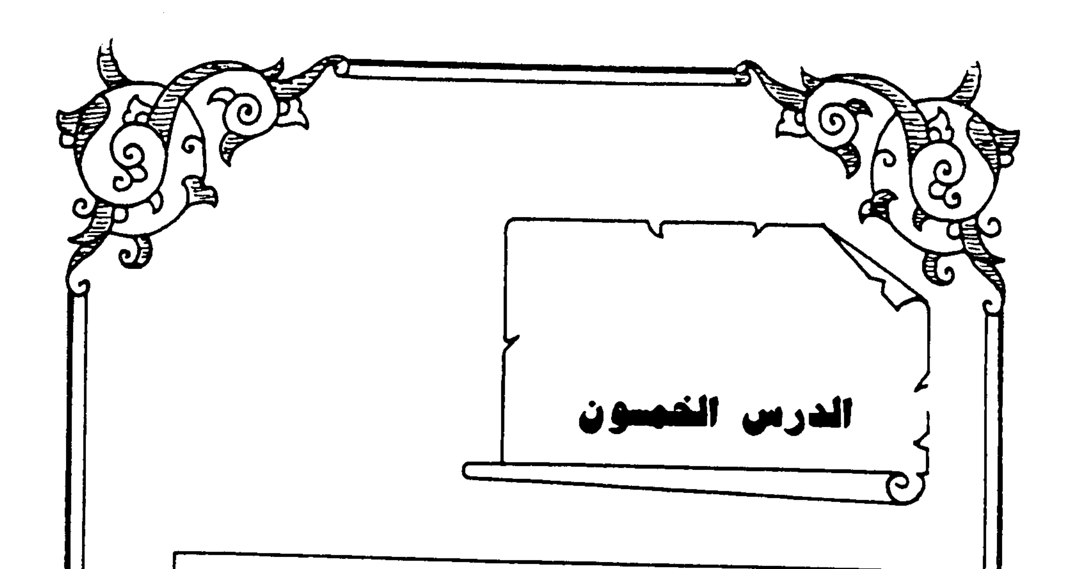
٣ ـ اذكر الاختلاف في كيفية قبض الروح.

٤ ـ وضح رأي القرآن حول الإيمان والتوبة حين الموت، مع الإشارة للآيات المرتبطة بذلك.

٥ ـ أي نوع من أنواع الرجوع للدنيا ينكره القرآن الكريم؟ وهل أن إنكار مثل هذا الرجوع يتنافى مع الاعتقاد بالرجعة؟ ولماذا؟

٦ ـ اشرح لنا عالم البرزخ.





صورة القيامة في القرآن الكريم

- المقدمة .
- حالة الأرض والبحار والجبال .
- حالة السماء والنجوم .
- صيحة الموت .
- صيحة البعث ، وبداية القيامة .
- قيام الحكومة الإلهية وتقطع
- الأسباب والانساب .
- محكمة العدل الإلهية .
- باتجاه المستقر الأبدي .
- الجنة .
- جهنم .



المقدمة

يستفاد من القرآن الكريم أن بدء عالم الآخرة وحدوثه لا يعني فحسب إحياء الناس من جديد، بل يحصل تغير شامل في نظام هذا العالم آنذاك، ويقوم عالم آخر ذو خصائص أخرى، عالم لا يمكن لنا التنبؤ بأحواله بدقة، وبطبيعة الحال، لا يمكن أن نملك معرفة دقيقة بخصائصه، وآنذاك، سوف يبعث جميع البشر سوية منذ بداية الخلقة حتى نهايتها، ليروا نتائج أعمالهم، وليقيموا أبداً في النعيم أو الجحيم.

وبما أن الآيات المرتبطة بهذا الموضوع كثيرة، والبحث فيها جميعاً يطول، لذلك نكتفي بذكر خلاصة لمضامينها.

حالة الأرض والبحار والجبال

تحدث في الأرض زلزلة عظيمة[1]، وتخرج الأرض أثقالها وتلقي ما فيها خارجاً[2]، وتندك أجزاؤها وتتلاشى[3]، وتتفجر البحار

---

(١) الزلزلة: ١، والحج: ١، والواقعة: ٤، والمزمل: ١٤.

(٢) الزلزلة: ٢، والانشقاق: ٤.

(٣) الحاقة: ١٤، والفجر: ٢١.

وتتشقـق[1]، وتتحرك الجبال وتسيـر[2]، وتندك دكـاً[3]، لتصبح كـالكثيب المهيل أي الرمل المنشـور[4]، وبعد ذلك تصبح كالصـوف المنفـوش[5]، ثم تتـطايـر في الفضـاء[6]، فـلا يبقى من الجبـال المـرتفعـة جـداً إلا سـراب[7].

حالة السماء والنجوم

وأمـا القمـر[8] والشمـس[9] والنجـوم العـظيمـة، وبعضهـا أكبـر من شمسنـا مـلايين المـرات أو أشـد ضيـاءً فينكـدر ضيـاؤهـا وينـطفىء[10]، ويضـطرب نظام حـركتها ويختـل[11]، ويجمـع الشمس والقمـر[12]، وأمـا السماء التي هي مثل السقف المحفوظ والمحكم يحيط بهذا الكون، فإنها تمور موراً وتتزعزع وتصبح واهية[13]، وتتشقق وتتفطر وتذوب[14]، ويطوى سجلهـا[15]، وتذوب الأجـرام السماويـة كالمعـدن المـذاب[16]، ويمتلىء فضاء الكون بالدخان والغيوم[17].

---

(١) التكوير: ٦، والانفطار: ٣.

(٢) الكهف: ٤٧، والنحل: ٨٨، والطور: ١٠، والتكوير: ٢.

(٣) الحاقة: ١٤، والواقعة: ٥.

(٤) المزمل: ١٤.

(٥) المعارج: ٩، والقارعة: ٥.

(٦) طه: ١٠٥ ـ ١٠٧، والمرسلات: ١٠.

(٧) الكهف: ٨، والنبأ: ٢٠.

(٨) القيامة: ٨.

(٩) التكوير: ١.

(١٠) التكوير: ٢.

(١١) الانفطار: ٢.

(١٢) القيامة: ٩.

(١٣) الطور: ١، والحاقة: ١٦.

(١٤) الرحمن: ٣٧، والحاقـة: ١٦، والمزمـل: ١٨، والمرسـلات: ٩. والنبأ: ١٩، والانفـطار: ١، والانشقاق: ١.

(١٥) الانبياء: ١٠٤، والتكوير: ١١.

(١٦) المعارج: ٨.

(١٧) الفرقان. ٢٥، والدخان: ١٠.

صيحة الموت

وفي مثل هذه الأوضاع والأحوال، ينفخ في الصور وتنبعث صيحة الموت، وتموت جميع الموجودات والكائنات الحية[١]، ولا يبقى في عالم الطبيعة عين ولا أثر للحياة، ويدب الفزع والاضطراب في النفوس[٢]، إلا أولئك العارفون بحقائق الوجود وأسراره، وقلوبهم غريقة بالمعرفة والمحبة الإلهية.

صيحة البعث وبداية القيامة

وبعد ذلك يقوم عالم آخر، يمتلك القابلية على البقاء والخلود[٣]، وتشرق الأرض بنور ربها[٤]، وتنبعث صيحة البعث والنشور[٥]، وترد الحياة إلى جميع الناس (بل الحيوانات أيضاً)[٦]، وفي لحظة واحدة[٧]، ويتجه الجميع مضطربين حائرين[٨]، كالجراد والفراشات المنتشرة في الهواء[٩] مسرعين[١٠] إلى الحضور بين يدي الله[١١]، ويجمع الناس جميعاً، في مكان عظيم[١٢]، ويتوهم الكثير

---

(١) الزمر: ٦٨، والحاقة: ١٣، ويس: ٤٩.

(٢) النحل: ٨٧ - ٨٩.

(٣) ابراهيم: ٤٨، والزمر: ٦٧، ومريم: ٣٨، وق: ٢٢.

(٤) الزمر: ٦٩.

(٥) الزمر: ٦٨، والكهف: ٩٩، ق: ٢٠ و٤٢، والنبأ: ١٨، والنازعات: ١٣ - ١٤، والمدثر: ٨، والصافات: ١٩.

(٦) الانعام: ٣٨، والتكوير: ٥.

(٧) الكهف: ٤٧، والنحل: ٧٧، والقمر: ٥٠، والنبأ: ١٨.

(٨) ق: ٢٠.

(٩) القارعة: ٤، والقمر: ٧.

(١٠) ق: ٤٤، والمعارج: ٤٣.

(١١) يس: ١٥، والمطففين: ٣٠، والقيامة: ١٢ - ٣٠، وتراجع أيضاً آيات (الحشر) و(النشور) و(لقاء الله) و(الرجوع إلى الله) و(الرد إلى الله).

(١٢) الكهف: ٩٩، والتغابن: ٩، والنساء: ٨٧، والانعام: ١٢، وآل عمران: ٩، وهود: ١٠٣.

منهم أنهم لم يلبثوا في عالم البرزخ الا ساعة أو يوماً[1] أو أياماً قليلة.

قيام الحكومة الإلهية وتقطع الأسباب والأنساب

في ذلك العالم تتكشف الحقائق[2]، والملك والحكم كله لله[3]، وتستولي على جميع الخلائق هيبة لا يمكن معها لأي واحد أن يتكلم بصوت مرتفع[4]، وكل واحد منهم منصرف وغارق في التفكير بمصيره، وحتى الابن يفر من أمه وأبيه، والأقرباء كل منهم يفر من الآخر[5] وتتقطع الأنساب والأسباب[6]، وتبدل الصداقات والعلائق القائمة على أساس المنافع والمعايير الدنيوية والشيطانية، إلى خصومة وعداء[7] وتملأ النفوس الحسرة والندم على ما فرطوا في الدنيا[8].

محكمة العدل الإلهية

وبعد ذلك، تشكل محكمة العدل الإلهية، وتحضر أعمال العباد جميعاً[9]، وتوزع صحائف الأعمال[10]، وينسب كل فعل لفاعله الحقيقي بدرجة من الوضوح لا يحتاج معها للسؤال عن عمله[11].

ويحضر في هذه المحكمة الملائكة والأنبياء والمختارون من عباد

---

(١) الروم: ٥٥، والنازعات: ٤٦، ويونس: ٤٥، والاسراء: ٥٢، وطه: ١٠٣ ـ ١٠٤، والمؤمنون: ١١٣، والاحقاف: ٣٥.

(٢) ابراهيم: ٢١، والعاديات: ١٠، والطارق: ٩، وق: ٢٢، والحاقة: ١٨.

(٣) الحج: ٥٦، والفرقان: ٢٦، وغافر: ١٦، والانفطار: ١٩.

(٤) هود: ١٠٥، وطه: ١٠٨ و ١١١، والنبأ: ٣٨.

(٥) عبس: ٣٤ ـ ٣٧، والشعراء: ٨٨، والمعارج: ١٠ ـ ١٤، ولقمان: ٣٣.

(٦) البقرة: ١٦٦، والمؤمنون: ١٠١.

(٧) الزخرف: ٦٧.

(٨) الانعام: ٣١، ومريم: ٣٩، ويونس: ٥٤.

(٩) آل عمران: ٣٠، والتكوير: ١٤، والاسراء: ٤٩.

(١٠) الاسراء: ١٣ ـ ١٤ و٧١، والحاقة: ١٩ و٢٥، والانشقاق: ٧ و١٠.

(١١) الرحمن: ٣٩.

الله شهــداء[1] ، بل إن اليـد والرجـل وجلد البدن ستتكلم وتشهــد[2]، ويحـاسب الناس جميعاً بدقـة، ويـوزن حسـابهم بـالميـزان الإلهــي[3]، ويقضى بينهم على أساس العدل والقســط[4]، وسيرى كل واحـد منهم، نتيجة سعيه وعملــه[5]، ويضاعف الثواب للصالحين، فمن جاء بـالحسنة فله عشـر أمثالهــا[6]، ولا يتحمـل أحـد وزر غيـره، ولا تـزر وازرة وزر أخــرى[7] أمـا أولئـك الـذين أضلوا غيــرهم، فسيتحملون وزر ذنـوب المضللين بهم، اضافة لذنوبهــم[8]، (دون ان ينقص من ذنوبهم شيء)، ولا تقبـل من أحد فـديـة[9] ، ولا تقبـل شفاعـة أحــد[10]، الا شفـاعـة أولئك الذين أذن الله تعالى لهم بالشفاعة حيث يشفعون وفق المعايير التي يرضى بها الـلّه[11] .

باتجاه المستقر الأبدي

ثم يعلن عن الحكم الإلهــي[12]، ويميــز ويفــرِّق بـين الأخـيــار

---

(١) الزمر: ٦٩، والبقرة: ١٤٣، آل عمران: ١٤٠، النسـاء: ٤١ و٦٩، هود: ١٨، والحـج: ٧٨، ق: ٢١، والنحل: ٨٤ و٨٩.

(٢) النور: ٢٤، يس: ٦٥، فصلت: ٢٠ ـ ٢١.

(٣) الاعراف: ٨ و٩، الانبياء: ٤٧، والمؤمنون: ١٠٢ ـ ١٠٣، والقارعة: ٦ ـ ٨.

(٤) يونس: ٥٤ و٩٣، والجاثية: ١٧، والنمل: ٧٨، والزمر: ٦٩ و٧٥.

(٥) النجم: ٤٠ ـ ٤١، والبقـرة: ٢٨١ ـ ٢٨٦، وآل عمـران: ٢٥ و١٦١، والأنعام ٧٠، وهـود: ١١١، وابراهيم: ٥١، وطه: ١٥، وغافر: ١٧، والجاثية: ٢٢، والـطور: ٢١، والمدثـر: ٣٨، يس: ٥٤، والزمر: ٢٤.

(٦) الانعام: ١٦٠.

(٧) النجم: ٣٦، والانعام: ١٦٤، وفاطر: ١٨، والزمر: ٧.

(٨) النحـل: ٢٥، والعنكبوت: ١٣، ويمكن القـول، من خلال ذلـك إن من كـان سبباً في هـداية الآخرين، سيضاعف له الثواب، كما صرحت الروايات بذلك.

(٩) البقرة: ٤٨ و١٢٣، وآل عمران: ٩١، ولقمان: ٣٣، والمائدة: ٣٦، والحديد: ١٥.

(١٠) البقرة: ٤٨ و١٢٣ و٢٥٤، والمدثر: ٤٨.

(١١) الانبياء: ٢٨، والبقرة: ٢٥٥، ويونس: ٣، ومريم: ٨٧، وطه: ١٠٩، وسبأ: ٢٣، والزخرف: ٨٦، والنجم: ٢٦.

(١٢) الاعراف: ٤٤.

والأشـــرار[١] ، ويتجـه المؤمنـــون للجنـــة بـــوجـــوه مبيضـــة مستبشـــرة ضاحكـــة[٢]، بينما يتجه الكفار والمنافقون للجحيم بوجـوه مسودَّة، كئيبـة وبكل صغار وذلـــة[٣]، ويعبر الجميـع من فوق جهنـــم[٤]، والنـور يشرق من وجوه المؤمنين وهو يضيء طريقهـــم[٥]، بينما يقيم الكفار والمنافقـون في ظـلام دامس، ويقـول المنـافقـون لمن كـانـوا معهم من المؤمنين في الدنيا:

﴿ يوم يقول المنافقون والمنـافقات للذين آمنـوا انظرونـا نقتبس من نوركم قيل ارجعـوا وراءكم فالتمسـوا نوراً . . . * ينادونهم ألم نكن معكم قـالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتـربصتم وارتبتم وغرتكم الأمـاني حتى جـاء أمر الله وغـركم بالله الغـرور * فاليـوم لا يؤخذ منكم فـديـة ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصيـــر ﴾[٦].

وحين يقتـرب المؤمنون من الجنـة، تفتـح لهم ابـوابهـا، وتستقبلهم ملائكة الرحمة مسلمين عليهم باحترام، ويبشرونهم بالسعادة الأبديـة[٧] .

ولكن حين يصـل الكفار والمنـافقون إلى جهنم تفتـح لهم أبوابهـا، ويؤنبهم ملائكة العذاب بشدة وعنف، ويعدونهم بالعذاب الأبـدي[٨].

---

(١) الانفـال: ٣٧، والـروم: ١٤ ـ ١٦، و٤٣ و٤٤، والشـورى: ٧، وهـود: ١٠٥ ـ ١٠٨، ويس: ٥٩.

(٢) الـزمـر: ٧٣، وآل عمـران: ١٠٧، ومـريم: ٨٥، والقيـامـة: ٢٤ ـ ٤٢، والمـطففين: ٢٤، والغاشية: ٨، وعبس: ٣٨ ـ ٣٩.

(٣) الزمر: ٦٠ و٧١، وآل عمران: ١٠٦، والانعام: ١٢٤، ويونس: ٢٧، ومريم: ٨٦، وطه: ١٠١ و١٢٤ ـ ١٢٦، وابراهيم: ٤٣، والقمر: ٨، والمعارج: ٤٤، والغاشية: ٢، والاسراء: ٧٢ و٩٧، وعبس: ٤٠ و٤١.

(٤) مريم: ٧١ ـ ٧٢.

(٥) الحديد: ١٢.

(٦) الحديد: ١٣ ـ ١٥، النساء: ١٤٠.

(٧) الزمر: ٧٣، الرعد: ٢٣ ـ ٢٤.

(٨) الزمر: ٧١ ـ ٧٢، والتحريم: ٦، والانبياء: ١٠٣.

الجنة

توجد في الجنة رياض وحدائق واسعة عرضها السماوات والأرض[1] مليئة بأنواع الأشجار التي تحمل جميع أنواع الفواكه الناضجة والدانية سهلة التناول[2]، وفيها مساكن طيبة واسعة[3] وأنهار من ماء عذب[4]، ولبن وعسل وشراب طهور[5]، ولهم فيها ما يشاؤون ويرغبون[6]، بل أكثر مما يشاؤون ويرغبون[7].

ولباس أهل الجنة من حرير وسندس واستبرق ومحلاة بأنواع الحلي[8]، ويتكئون متقابلين على سرر مزينة وأرائك ناعمة[9]، ولا يسمع من أهل الجنة إلا حمد الله وشكره[10]، ولا ينطقون باللغو ولا التأثيم ولا يسمعونه[11]، ولا يؤذيهم البرد ولا الحر[12]، ولا يعرفون الألم والتعب والملل[13]، ولا الخوف والحزن[14]، ولا يحملون في قلوبهم حقداً وغلاً[15].

---

(١) آل عمران: ١٣٣، والحديد: ٢١.

(٢) الحاقة: ٢٣، والدهر: ١٤، والنبأ: ٣٢.

(٣) التوبة: ٧٢، والفرقان: ٧٥، والزمر: ٢٠، وسبأ: ٣٧.

(٤) البقرة: ٢٥، وآل عمران: ١٥، وعشرات الآيات الأخرى.

(٥) محمد (ص): ١٥، والدهر: ١٦ و١٨و٢١، والمطففين: ٢٨.

(٦) النحل: ٣١، والفرقان: ١٦، والزمر: ٣٤، وفصلت: ٣١، والشورى: ٢٢، والزخرف: ٧١.

(٧) ق: ٣٥.

(٨) الكهف: ٣١، والحج: ٢٣، وفاطر: ٣٣، والدخان: ٥٣، والدهر: ٢١، والاعراف: ٣٢.

(٩) الحجر: ٤٨، والكهف: ٣١، والصافات: ٤٤، والطور: ٢٠، والرحمن: ٥٤ و٧٦، والواقعة: ١٥ ـ ١٦، والغاشية: ٣ ـ ١٦، ويس: ٥٦.

(١٠) الاعراف: ٤٣، ويونس: ١٠، وفاطر: ٣٤، والزمر: ٧٤.

(١١) مريم: ٦٢، والنبأ: ٣٥، والغاشية: ١١.

(١٢) الدهر: ١٣.

(١٣) فاطر: ٣٥.

(١٤) الاعراف: ٣٥ و٤٩، وفصلت: ٣٠، والزخرف: ٦٨، والاحقاف: ١٣.

(١٥) الاعراف: ٤٣، والحجر: ٤٧.

يطوف حولهم خدم من الولـدان المخلَّدين كأنهم لؤلؤ مكنـون حسناً وجمـالاً[1] ، يقدمون لهم أكواباً من شراب الجنة فيبعث فيهم لذة ونشاطاً لا يـوصفان، ليس فيـه أذى ولا ضــرر[2]، ويتنـاولون من مختلف أنـواع الفـواكـه، ولحـوم الطيــر[3]، ويتمتعـون بــزوجـات جميــلات متحببـات لازواجهن، مــطهــرات من العيــوب[4]، وأسمى من ذلــك كله، أنهـم يتزودون من النعمة الروحية، والـرضوان الإلهــي[5]، ويحصلون من ربهم على ألـطاف يغرقـون معهـا في سـرور وحبـور لا يمكن لاحـد أن يتصـور درجتــه[6] ، وإن هـذه السعـادة التي لا مثيـل لهـا، وهـذه النعم التي لا يمكن وصفها، وهذه الرحمة والرضوان والقرب الإلهي، كلها تبقى خـالدة مـؤبدة[7] وليست لها نهـايـة[8].

---

(١) الطور: ٢٤، والواقعة: ١٧، والدهر: ١٩.

(٢) الصـافـات: ٤٥ ـ ٤٧، وص: ٥١، والـطور: ٢٣، والـزخـرف: ٧١، والـواقعـة: ١٨ ـ ١٩، والدهر ٥ ـ ٦، و١٥ ـ ١٩، والنبأ: ٣٤، والمطففين: ٢٥ ـ ٢٨.

(٣) ص: ٥١، والـطور: ٢٢، والـرحمن: ٥٢ و٦٨، والـواقعـة: ٢٠ ـ ٢١، والمـرسـلات: ٤٢، والنبأ: ٣٢.

(٤) البقرة: ٢٥، وآل عمران: ١٥، والنساء: ٥٧، والصافات: ٤٨ ـ ٤٩، وص: ٥٢، والزخرف: ٧٠، والـدخان: ٥٤، والـطور: ٢٠، والرحمن: ٥٦ ـ ٧٠ ـ ٧٤، والـواقعة: ٢٢ ـ ٢٣، و٣٤ ـ ٣٧، والنبأ: ٣٣.

(٥) آل عمـران: ١٥، والتوبـة: ٢١ و٧٢، والحديـد: ٢٠، والمائـدة: ١١٩، والمجـادلـة: ٢٩، والبينة: ٨.

(٦) السجدة: ١٧.

(٧) البقـرة: ٢٥ ـ ٨٢، وآل عمـران: ١٠٧، ٣٦، ١٩٨، والنسـاء: ١٣، ٥٧، ١٢٢، والمـائـدة: ٨٥، ١١٩، والاعـراف: ٤٢، والتوبـة: ٢٢، ٧٢، ٨٩، ١٠٠، ويـونس: ٢٦، وهـود: ٢٣، ١٠٨، وابـراهيم: ٢٣، والحجـر: ٤٨، والكهف: ٣ و١٠٨، وطـه: ٧٦، والانبيـاء: ١٠٢، والمؤمنون: ١١، والفرقان: ١٦، ٧٦، والعنكبوت: ٥٨، ولقمان: ٩، والزمر: ٧، والزخرف: ٧١، والاحقـاف: ١٤، وق: ٣٤، والفتح: ٥، والحـديد: ١٢، والمجـادلة: ٢٢، والتغـابن: ٩، والطلاق: ١١، والبينة: ٨.

(٨) الدخان: ٥٦، وفصلت: ٨، والانشقاق: ٢٥، والتين: ٦.

جهنم

وهي مقر الكفار والمنافقين، الذين ينعدم النور في قلوبهم[1]، وهذا المكان من السعة بحيث إنه بعد أن يضم ويحتوش جميع المجرمين، يقول ﴿هل من مزيد﴾[2]، وليس فيه إلا النار والعذاب!!

ألسنة النار تتصاعد في جهنم من جميع الجهات، وأصواتها المفزعة الغاضبة تزيد من الوحشة والرعب والاضطراب[3]، وجوه عبوسة مقطبة، مظلمة، سوداء، قبيحة كالحة[4]، وحتى الملائكة الموكلين بجهنم غلاظ شداد لا ترى في وجوههم أثراً للعطف والرقة[5].

وأصحاب الجحيم مقرنون في الأصفاد مقيدون بأغلال من حديد[6]، تحيط بهم النار من كل جانب[7] وهم وقود النار[8]، ولا يسمع في جهنم إلا تأوه أصحاب الجحيم وأنينهم وضجيجهم وزفيرهم وشهيقهم، وصراخ خزنة جهنم الموكلين بأمرها[9]، ويصب على وجوه المجرمين الحميم، وهو ماء حار شديد الحرارة، يصهر به ما في بطونهم[10]، وإن يستغيثوا من العطش يغاثوا بماء كالمهل وماء حميم نتن، يقبلون عليه كالإبل العطاش، ويشربونه فيقطع أمعاءهم[11]، وطعامهم من شجرة الزقوم، وهي شجرة تنبت في الجحيم، يزيد أكلها

---

(١) النساء: ١٤٠، وعشرات الآيات الأخرى.
(٢) ق: ٣٠.
(٣) هود: ١٠٦، والانبياء: ١٠٠، والفرقان: ١٢، والملك: ٧ ـ ٨.
(٤) آل عمران: ١٠٦، والملك: ٢٧، ويونس: ٢٧، والمؤمنون: ١٠٤، والزمر: ٦٠.
(٥) التحريم: ٦.
(٦) الرعد: ٥، وابراهيم: ٤٩، وسبأ: ٣٣، وغافر: ٧١ ـ ٧٢، والحاقة: ٣٢، والدهر: ٤.
(٧) ابراهيم: ٥٠، والفرقان: ١٣، والانبياء: ٣٩، والهمزة: ٦ ـ ٧.
(٨) البقرة: ٢٤، وآل عمران: ١٠، والانبياء: ٩٨، والجن: ١٥، والتحريم: ٦.
(٩) الفرقان: ١٣ ـ ١٤، والانشقاق: ١١.
(١٠) الحج: ١٩ و٢٠، والدخان: ٤٨.
(١١) الانعام: ٧٠، ويونس: ٤، والكهف: ٢٩، والواقعة: ٤٢ ـ ٤٤، ٥٥، ومحمد (ص): ١٥.

من عذابهم، واحتراق بطونهم[1] . أما لباسهم فهو من مادة سوداء لزجة تزيد بدورها من عذابهم[2]، وأما قرناؤهم والمصاحبون معهم في النار، فهم من الشياطين والجن العصاة، ويتمنون الابتعاد عنهم[3]، وكل منهم يلعن الآخر ويتخاصم معه[4].

وحين يحاولون إظهار الندم والاعتذار لله، فسوف يواجهون بشدة ليسكتوا[5] وحينئذ يلجأون لخزنة جهنم:

﴿ وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب * قالوا أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ﴾[6].

ومرة أخرى يطالبون بالموت، ولكن يأتيهم الجواب: ستمكثون في النار الى الأبد **﴿ ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون ﴾**[7] ، وبالرغم من أن الموت يحيطهم من كل جانب، ولكن لا يموتون[8] ، وكلما احترقت جلودهم، بدلت بجلود جديدة، ويستمر عذابهم[9].

ويطلبون إلى أهل الجنة أن يعطوهم قليلاً من الماء والطعام،

---

(١) الصافات: ٦٢ ـ ٦٦، وص: ٥٧، والدخان: ٤٥ ـ ٤٦، والواقعة: ٥٢، ٥٣، والنبأ: ٢٥، والغاشية: ٦ ـ ٧.

(٢) ابراهيم: ٥٠، والحج: ١٩.

(٣) الزخرف: ٣٨ ـ ٣٩، والشعراء: ٩٤ ـ ٩٥، وص: ٨٥.

(٤) الاعراف: ٣٨ ـ ٣٩، والعنكبوت: ٢٥، والاحزاب: ٦٨، وص: ٥٨ ـ ٦٤.

(٥) المؤمنون: ١٠٨، والروم: ٥٧، وغافر: ٥٢، والمرسلات: ٣٥ ـ ٣٦.

(٦) غافر: ٤٩ ـ ٥٠.

(٧) الزخرف: ٧٧.

(٨) ابراهيم: ١٧، وطه: ٧٤، وفاطر: ٣٦.

(٩) النساء: ٥٦.

ويأتيهم الجواب: إنه تعالى حرم عليهم نعم الجنة[1]، ويسألهم أهل الجنة:

﴿ ما سلككم في سقر * قالوا لم نك من المصلين * ولم نك نطعم المسكين * وكنا نخوض مع الخائضين * وكنا نكذب بيوم الدين ﴾[2].

ثم يأخذون بالتخاصم فيما بينهم[3]، ويقول الضالون لمن أضلوهم: انكم أنتم أضللتمونا ويجيبهم أولئك: إنكم بأنفسكم ورغبتكم اتبعتمونا[4].

ويقول المستضعفون والضعفاء للمستكبرين:

﴿ ... لولا أنتم لكنا مؤمنين * قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين ﴾[5].

وأخيراً يقولون للشيطان، إنك أنت أضللتنا، فيجيبهم الشيطان:

﴿ وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخيّ ﴾[6].

ولذلك كله، فلا مناص لهم إلا الاستسلام لعقاب كفرهم

---

(١) الاعراف: ٥٠.

(٢) المدثر: ٤٢ - ٤٦.

(٣) ص: ٥٩ - ٦٤.

(٤) الاعراف: ٣٨ - ٣٩، والصافات: ٢٧ - ٣٣، وق: ٢٧ - ٢٨.

(٥) ابراهيم: ٢١، وسبأ: ٣١ - ٣٣.

(٦) ابراهيم: ٢٢.

وضلالهم، والبقاء في العذاب وإلى الأبـــد[1].

---

(١) البقرة: ٣٩، ٨١، ١٦٢، ٢١٧، ٢٥٧، ٢٧٥، وآل عمران: ٨٨، ١١٦، والنساء: ١٦٩، والمائدة: ٣٧، ٨٠، والانعام: ١٢٨، والاعراف: ٣٦، والتوبة. ١٧، ٦٣، ٦٨، ويونس: ٢٧، ٥٢، وهود: ١٠٧، والرعد: ٥، والنحل: ٢٩، والكهف: ١٠٨، وطه. ١٠١، والسجدة: ٢٠، والمؤمنون: ١٠٣، والاحزاب: ٦٥، والزمر: ٧٢، وغافر: ٧٦، والزخرف: ٧٤، والمجادلة: ١٧، والتغابن: ١٠، والجن: ٢٣، والبينة: ٦.

الاسئلة

١ ـ اشرح حالة الأرض والسماء حين القيامة.

٢ ـ بين كيفية بداية القيامة وخصائصها.

٣ ـ تحدث بالتفصيل عن محكمة العدل الإلهية.

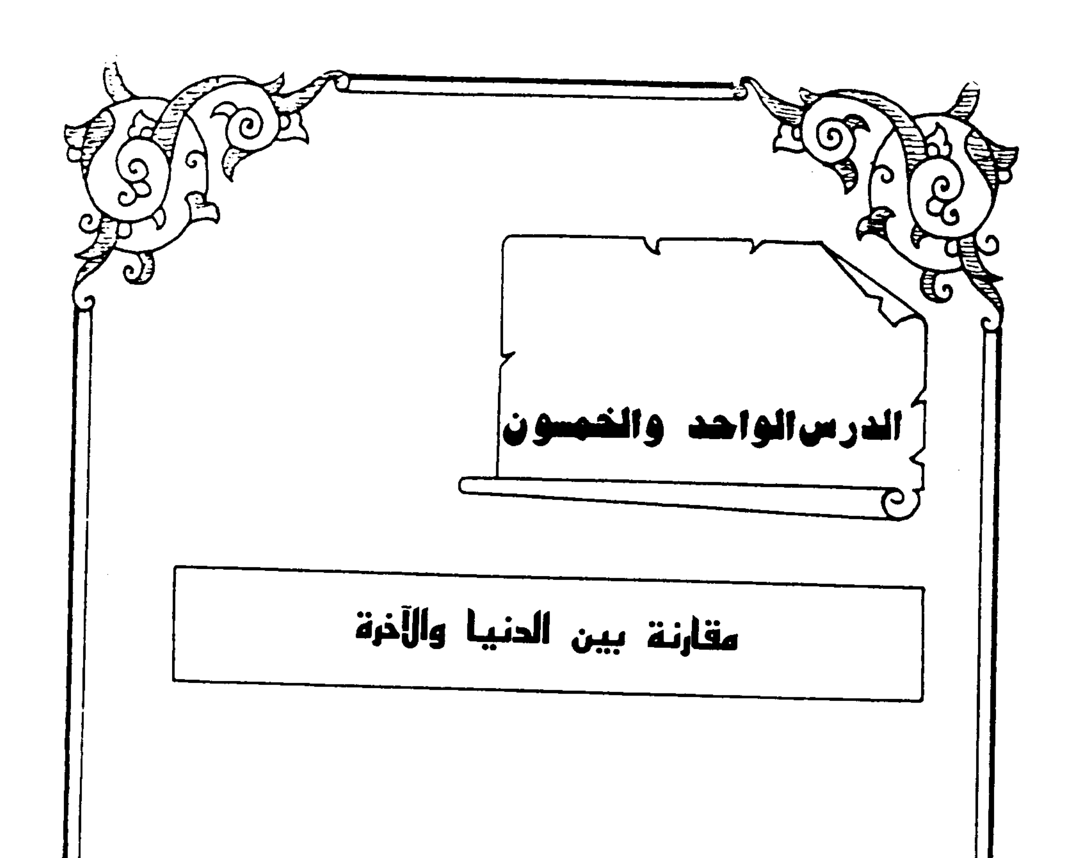
٤ ـ وضح تحرك المؤمنين والكفار باتجاه المستقر الأبدي.

٥ ـ ما هي نعم الجنة؟ اشرحها.

٦ ـ بين حالة الجحيم وأصحاب الجحيم.

٧ ـ تحدث بالتفصيل عن أحاديث اصحاب الجحيم.





الدرس الواحد والخمسون

مقارنة بين الدنيا والآخرة

- المقدمة.
- قابلية الدنيا للفناء وابدية الآخرة.
- التمييز بين النعمة والعذاب في الآخرة.
- أصالة الآخرة.
- نتيجة إيثار الحياة الدنيوية واختيارها.



المقدمة

بعد أن عرفنا بعض خصائص عالم الآخرة عن طريق العقل والنقل، يمكننا مقارنة الدنيا بالآخرة، من زوايا مختلفة. ولحسن الحظ أن القرآن الكريم تعرض لهذه المقارنة، ويمكننا ـ بالاستفادة من الآيات القرآنية ـ تقويم الحياة الدنيوية والأخروية تقويماً صحيحاً، وتبيان أفضلية العالم الأخروي.

قابلية الدنيا للفناء وأبدية الآخرة

الفرق الأول والبارز بين عالم الدنيا وعالم الآخرة: إن عمر الدنيا قصير محدود، والآخرة ابدية خالدة. فالملاحظ أن عمر كل إنسان في هذا العالم له أجل معين، سيصل إليه عاجلاً أم آجلاً، وحتى لو قدر لانسان أن يعيش مئات بل آلاف السنين في هذه الدنيا، فلا بد من أن تنتهي حياته، مع حصول التغيير الشامل النهائي لعالم الطبيعة حين ينفخ في الصور (النفخة الأولى) كما وضحنا ذلك في الدروس السابقة. ومن جانب آخر هناك ما يناهز الثمانين آية تدل على أبدية عالم الآخرة

وخلـوده[1]، ومن الـواضـح أن المتنـاهي مهمـا طـال عمـره، فـلا يمكن مقارنته باللامتناهي.

إذن.. فعالم الآخرة أفضل بكثير من الدنيا من حيث البقاء وقد أكد هـذه الفكـرة في آيـات كثيـرة، وبتعبيـرات مختلفـة أمثـال أن الآخـرة (أبقـى)[2] وأن متاع الدنيا (قليـل)[3] وأكد أيضاً في آيـات أخرى على تشبيه الحياة الدنيوية بنبات يخضر لأيام قليلة فحسب، ثم بعد ذلك يـأخذ بالاصفرار والذبول، وأخيراً ييبس وينعـدم[4]، ويقول في إحدى الآيات:

﴿ما عندكم ينفد وما عند الله بـاقٍ﴾[5].

التمييز بين النعمة والعذاب في الآخرة

الفـرق الأساس الآخـر بين الحياة الـدنيويـة والحيـاة الأخـرويـة: إن مسرات الدنيا ونعمها مشوبة ومختلطة بالمتاعب والمشـاق، وليس الأمر في الـدنيا، أن تكـون هنـاك مجمـوعـة من النـاس تتمتـع دائمـاً - وفي جميـع المجـالات - بالنعمـة والفرح والـراحة والاستقـرار، بينما مجمـوعـة أخـرى تعـاني - دائمـاً - من العـذاب والأحـزان والهـمـوم، بـل إن الجـميـع يعيشـون - قليلاً أو كثيـراً - الملذات والأفراح والاستقـرار، وكذلـك يعيشون الأحزان والهموم والمخـاوف. وأما العـالم الآخر فينقسم إلى قسمين وكـل منهما متميز ومنفصل عن الآخر (الجنة والجحيم) في أحدهما لا يوجد فيه عين ولا أثر للعذاب والتعب والخوف والهموم وليس في القسم الآخـر إلا النـار والألم والحسـرة والهم، وبـطبيعـة الحـال، فـإن الملذات والمتـاعب والآلام الاخروية أشد وأعظم بكثير من الملذات والمتاعب الدنيوية.

---

(١) تراجع آيات الخلود والتأبيد في الجنة والجحيم.

(٢) الكهف: ٤٦، ومريم: ٧٦، وطه: ٧٣، ١٣١، والقصص: ٦٠، والشورى: ٣٦، وغافر: ٣٩، والاعلى: ١٧.

(٣) آل عمران: ١٩٧، والنساء: ٧٧، والتوبة: ٣٨، والنحل: ١١٧.

(٤) يونس: ٢٤، والكهف: ٤٥ - ٤٦، والحديد: ٢٠.

(٥) النحل: ٩٦.

وقد تعرض القرآن الكريم أيضاً لهذه المقارنة وأوضح الفرق بين الحياتين، حيث فضل النعم الأخروية ومجاورة الله والقرب منه، على النعم الدنيوية[1]، كما تعرض إلى شدة العذاب الأخروي، وأنه أقصى وأشد من كل المتاعب والمصائب الدنيوية[2].

اصالة الآخرة

الفرق المهم الآخر بين الدنيا والآخرة: إن الحياة الدنيوية مقدمة للآخرة، ووسيلة لاكتساب السعادة الأبدية، وإن الحياة الأخروية هي الحياة النهائية والأصيلة، فإن الحياة الدنيوية ونعمها المادية والمعنوية وإن كانت مطلوبة ومنشودة للإنسان، ولكن مع ملاحظة هذه الحقيقة، بأنها كلها وسائل للاختبار، وطريق للتكامل الحقيقي والحصول على السعادة الأبدية، فلا تمتلك أصالة في نفسها، وتتمثل قيمتها الحقيقية بما يتزود منها الانسان لحياته الأبدية[3].

ومن هنا. . فمن تناسى الحياة الأخروية، وشد نظره بملذات الدنيا ومغرياتها الخلابة، واعتبر ملذاتها الهدف، الأخير والنهائي، فإنه لم يدرك قيمتها الواقعية الحقيقية، بل تصور لها قيمة موهومة، وذلك لأنه وضع الوسيلة موضع الهدف، وليس في مثل هذا العمل والتقويم إلا اللعب واللهو والانخداع، ولهذا السبب عبر القرآن الكريم عن الحياة الدنيوية باللهو واللعب ومتاع الغرور[4]، واعتبر الحياة الأخروية هي الحياة الحقيقية[5]، ولكن يلزم أن نعرف أن جميع ما ذكر من ذم الدنيا إنما

---

(١) آل عمران: ١٥، والنساء: ٧٧، والأنعام: ٣٢، والاعراف: ٣٢، ويوسف: ١٠٩، والنحل: ٣٠، والاسراء: ٢١، والكهف: ٤٦، ومريم: ٧٦، وطه: ٧٣، ١٣١، والقصص: ٦٠، والشورى: ٣٦، والاعلى: ١٧.

(٢) الرعد: ٣٤، وطه: ١٢٧، والسجدة: ٢١، والزمر: ٢٦، وفصلت: ١٦، والقلم: ٣٣، والغاشية: ٢٤.

(٣) القصص: ٧٧.

(٤) آل عمران: ١٨٥، والعنكبوت: ٦٤، ومحمد (ص) ٣٦، والحديد: ٢٠.

(٥) العنكبوت: ٦٤، والفجر: ٢٤.

يرتبط بنوع رؤية المنشدين إلى الدنيا والمتعلقين بها واتجاههم، وإلا فإن الحياة الدنيوية بالنسبة لعباد الله الصالحين الذين عرفوا حقيقتها ونظروا إليها نظرة الوسيلة، واستثمروا كل لحظات عمرهم بما ينفعهم في سعادتهم الأبدية، لا تكون الدنيا بنظر هؤلاء مذمومة، بل إنها تملك قيمة كبيرة.

نتيجة إيثار الحياة الدنيوية واختيارها

مع ملاحظة مميزات عالم الآخرة، وما تتمتع به نعم الجنة والرضوان الإلهي من تفوق وتفضيل بالغ على ملذات الدنيا، لا يبقى أي شك وتردد، بأن ايثار الحياة الدنيوية واختيارها على الآخرة، عمل مخالف للعقل[١]، ولا يعقبه إلا الحسرة والندم، ولكن بشاعة هذا الإيثار وقبحه وعدم صحته يظهر أكثر حين نعلم بأن إيثار الدنيا وشد القلب بملذاتها، لا يؤدي فحسب إلى الحرمان من السعادة الأبدية، بل إنه يكون كذلك سبباً في الشقاء الأبدي.

توضيح ذلك: إذا أمكن للانسان إيثار الملذات الدنيوية العابرة، لتحل محل السعادة الأبدية، دون أن يترتب على عمله هذا أي أثر سيىء في العالم الأبدي، فإن مثل هذا يدل على بلاهة هذا الانسان وحماقته مع ملاحظة تفضيل السعادة الأخروية وتفوقها، حيث فضل وآثر مثل هذه الحياة الدنيوية، على تلك الملاذ والنعم الأخروية المؤبدة، ولكن المفروض أنه ليس لأحد مهرب من مواجهة العالم الأبدي، فإن من يبذل كل قواه، وجهوده في سبيل حياته الدنيوية، وإرضائها، ويتناسى العالم الأخروي تماماً، أو ينكره، فإن مثل هذا الشخص لا يحرم من نعم الجنة فحسب، بل إنه سيبتلى أبداً بعذاب الجحيم أيضاً وستتضاعف خسارته[٢].

---

(١) الاعلى: ١٦ ـ ١٧.

(٢) هود: ٢٢، والكهف: ١٠٤ ـ ١٠٥، والنمل: ٤ ـ ٥.

ومن هنا نرى القرآن الكريم، يؤكد - من جانب - أفضلية النعم الأخروية، ويحذر من الانخداع بالحياة الدنيوية[1]، ومن جانب آخر، يحصي مساوىء ومضار الانشداد بالدنيا، وتناسي الآخرة، وانكار العالم الأبدي، أو الشك فيه ويؤكد أن مثل هذه الأمور تؤدي الى الشقاء والخذلان والانحطاط الأبدي[2]، وليس كما توهم بأن إيثار الدنيا يؤدي إلى الحرمان من الثواب الأخروي فحسب، بل إضافة لهذا الحرمان، سوف يحكم على مثل هذا الشخص بالعذاب المؤبد أيضاً.

والسر في ذلك: أن مثل هذا الشخص المتعلق والمنشد بالدنيا، قد أضاع المواهب الإلهية، وقد جفت ويبست على يديه تلك الشجرة التي كان من المؤمل أن تحمل ثمار السعادة الأبدية، فقد أذبل بنفسه تلك الشجرة لتكون بلا ثمرة، ولم يهتم بحق المنعم الحقيقي (عبادة الله)، واستخدم النعم الإلهية في طريق لا يرضى به الله. ومثل هذا الشخص المنحرف، حين يشاهد النتائج والآثار الوخيمة لاختياره وإيثاره السيء، يتمنى أن يكون تراباً ولا يبتلى بمثل هذا المصير الأسود، والعاقبة السيئة.

---

(١) البقرة: ١٠٢، ٢٠٠، والتوبة: ٣٨، والروم: ٣٣، وفاطر: ٥، والشورى: ٢٠، والزخرف: ٣٤ - ٣٥.

(٢) الاسراء: ١٠، والبقرة: ٨٦، والانعام: ١٣٠، ويونس: ٧ - ٨، وهود: ١٥ - ١٦، وابراهيم: ٣، والنحل: ٢٢ و١٠٧، والمؤمنون: ٧٤، والنمل: ٤ - ٥، ٦٦، الروم: ٧ و١٦، ولقمان: ٤، وسبأ: ٨ و٢١، والزمر: ٤٥، وفصلت: ٧، والنازعات: ٤٠.

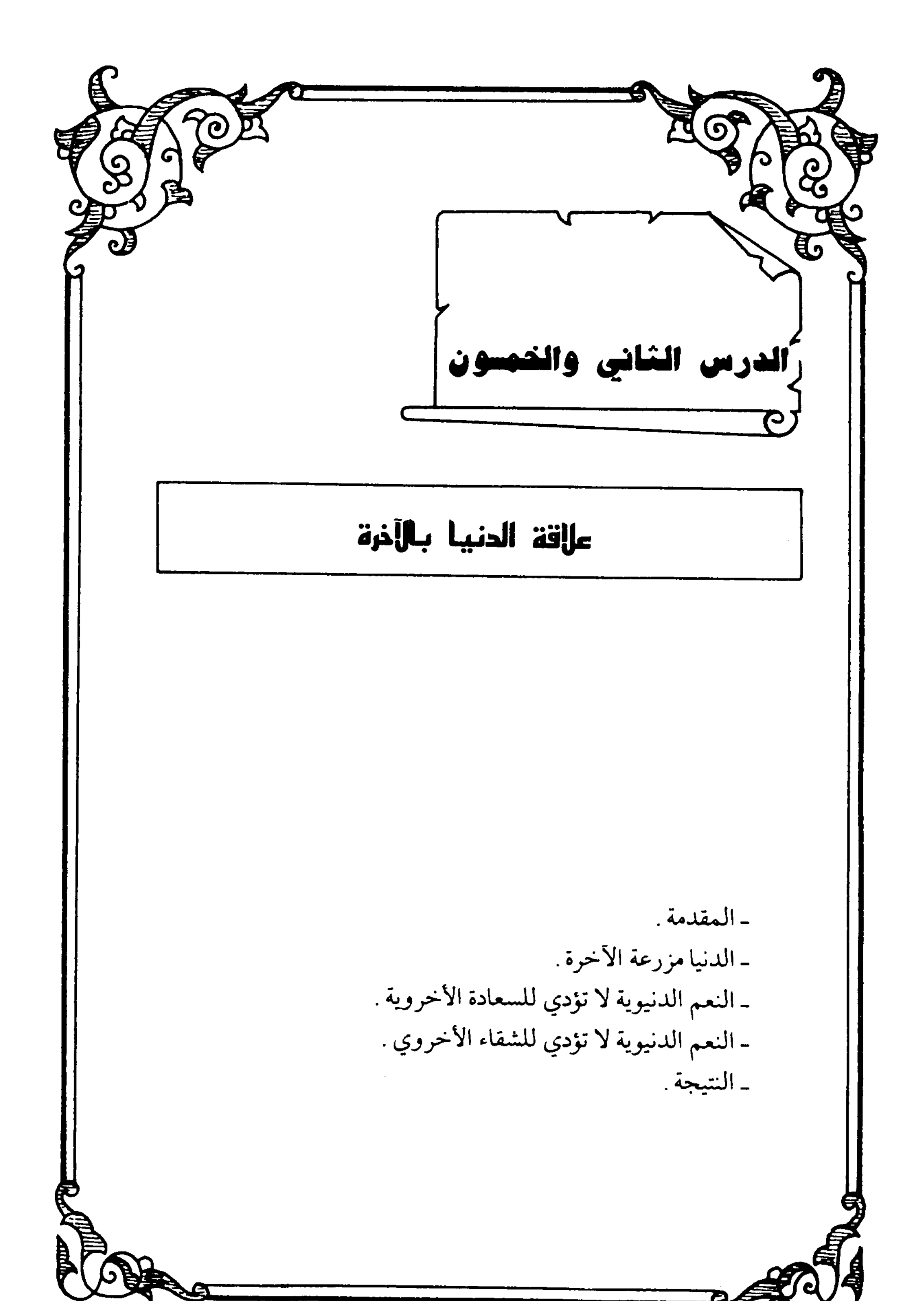
الاسئلة

١ - بيّن الفروق بين الدنيا والآخرة.

٢ - وضح السبب في ذم الدنيا.

٣ - بين مساوىء الانشداد والتعلق بالدنيا.

٤ - لماذا يؤدي عدم الايمان بالآخرة الى العذاب الأبدي؟



الدرس الثاني والخمسون

علاقة الدنيا بالآخرة

- المقدمة .
- الدنيا مزرعة الآخرة .
- النعم الدنيوية لا تؤدي للسعادة الأخروية .
- النعم الدنيوية لا تؤدي للشقاء الأخروي .
- النتيجة .



المقدمة

عرفنا مما سبق أن الحياة الدنيوية للانسان لا تتحدد ولا تنحصر بهذه الحياة الدنيوية العابرة الموقتة، فإنه سوف ترد له الحياة مرة أخرى في العالم الأخروي، ليبقى فيه حياً وإلى الأبد، وعرفنا أيضاً أن الحياة الأخروية هي الحياة الحقيقية والعينية بصورة لا تستحق معها الحياة الدنيوية اسم الحياة قياساً بتلك الحياة، لا ان معنى الحياة الأخروية هو الذكر الحسن أو السيء، أو إنها أمر فرضي أو اعتباري.

والآن حانت الفرصة لنبحث موضوع العلاقة بين الحياة الدنيوية والحياة الأخروية، وتحديد نوع العلاقة بينهما. ومن الواضح أن نوع هذه العلاقة قد اتضح إلى حد ما من خلال البحوث السابقة، ولكن بملاحظة وجود بعض الآراء المنحرفة في هذا المجال، يجدر بنا أن نسلط الضوء على هذا الموضوع أكثر، ونبحث فيه بصورة أوسع، لنعرف نوع العلاقة بين الدنيا والآخرة، من خلال الأدلة العقلية والقرآنية.

الدنيا مزرعة الآخرة

الموضوع الأول الذي يلزم تأكيده هنا هو: إن السعادة أو الشقاء الأخروي تابع لأفعال الانسان في هذه الدنيا، فلا يمكن الحصول على

النعم الأخروية من خلال العمل وبذل الجهد في ذلك العالم الآخر نفسه، بحيث يمكن لكل من تمتع أكثر من غيره بقوى بدنية أو فكرية، أن يتزود أكثر من النعم هناك، أو أن بعض المحتالين، وباستخدام أساليب المكر والخداع، يمكنهم الاستيلاء على ثمار جهود الآخرين هناك، كما توهمه بعض الناس، وأن العالم الأخروي عالم مستقل منفصل تماماً عن الدنيا.

وينقل القرآن الكريم عن بعض الكفار قوله:

﴿ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً ﴾[1].

وفي موضع آخر يقول:

﴿ وما أظن الساعة قائمة ولئن رُجعت إلى ربي أن لي عنده للحسنى ﴾[2].

لقد توهم هؤلاء، أنهم يمكنهم الحصول في العالم الأخروي على نعم وافرة، من خلال بذل جهودهم هناك، أو أنهم يتوهمون: إن تنعمهم في الدنيا يدل على وجود لطف الهي مختص بهم، ففي الآخرة سوف تشملهم مثل هذه الالطاف الخاصة، كما شملتهم في الدنيا بدليل تنعمهم فيها!

وعلى كل حال.. فإن من اعتقد بأن عالم الآخرة عالم مستقل ومنفصل تماماً عن الدنيا، وإن الأعمال الحسنة أو السيئة في هذه الدنيا، ليس لها أي تأثير في النعمة والعذاب في العالم الآخر، فإن مثل هذا الشخص لم يؤمن حقاً بالمعاد الذي يعتبر من الأصول العقائدية للأديان السماوية، وذلك لأن هذا الأصل متقوم بترتب الثواب والعقاب على

---

(١) الكهف: ٣٦.

(٢) فصلت: ٥٠.

الأعمال الدنيوية، ومن هنا عبر عن عالم الدنيا بالسوق، ومحل البيع والتجارة، والمزرعة للآخرة، فيلزم على الإنسان أن يبذل جهوده في هذه الدنيا، وعليه أن يعمل ويزرع، ليحصل على الأرباح والثمار الخالدة الدائمة هناك[1].

وهذا هو الذي تدل عليه براهين المعاد والآيات القرآنية، ولا حاجة معها الى توضيح أكثر.

النعم الدنيوية لا توجب السعادة الأخروية

واعتقد بعض آخر أن المال والبنين ووسائل الحياة المتنعمة الأخرى في هذه الدنيا، ستوفر الراحة والاستقرار والتنعم في الآخرة أيضاً، ولعل دفن الذهب والفضة والجواهر الثمينة وحتى بعض المواد الغذائية مع الموتى، ناتج عن مثل هذا الاعتقاد.

ويؤكد القرآن الكريم: أن المال والبنين بنفسها (مع غض النظر عن موقف الانسان منها) لا توجب التقرب لله تعالى[2]، وليس لها أي تأثير نافع ومفيد لأحد في عالم الآخرة[3]، ففي ذلك العالم سوف تتقطع هذه العلائق والأسباب والروابط الدنيوية[4]، وسوف يترك كل امرىء ثرواته ومتعلقاته[5] ويحشر بين يدي الله وحده[6]، ولا تبقى إلا الروابط والعلائق المعنوية الالهية، ومن هنا فإن المؤمنين الذين يرتبطون بزوجاتهم وأولادهم وأقربائهم بعلائق وروابط ايمانية، سوف يجتمعون سوية في الجنة[7].

---

(١) يجب أن نعلم أن القرآن الكريم تعرض أيضاً لذكر الثواب والعقاب الدنيوي. أما الثواب والعقاب الكاملان والدائمان فهما مختصان بالآخرة.

(٢) سبأ: ٣٧.

(٣) الشعراء: ٨٨، ولقمان: ٣٣، وآل عمران: ١٠ و١١٦، والمجادلة: ١٧.

(٤) البقرة: ١٦٦، والمؤمنون: ١٠١.

(٥) الانعام: ٩٤.

(٦) مريم: ٨٠ و٩٥.

(٧) الرعد: ٢٣، وغافر: ٨، والطور: ٢١.

والحاصل: أن العلاقة والرابطة بين الدنيا والآخرة، ليست من قبيل العلاقة والرابطة بين الظواهر الدنيوية، وليس كما قد يتوهَّم، بأن كل من كان في الدنيا أكثر قوة ولذة وتنعماً وثروة وجمالاً، سوف يحشر كذلك في الآخرة، ولو كان الأمر كذلك، فكان أمثال فرعون وقارون أكثر سعادة في العالم الآخر. بل ربما عاش بعض الأفراد في هذه الدنيا يعانون العجز والمتاعب والفقر، ولكن نتيجة لعملهم بالوظائف الإلهية، فإنهم سيحشرون متوفرين على السلامة والجمال والقوة، ويتمتعون بالنعم الأبدية في العالم الآخر.

وتوهم بعض الجهلاء، بأن هذه الآية الشريفة **﴿ ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة اعمى وأضل سبيلا ﴾**[1] تعني: إن السلامة والنعم الدنيوية لها علاقة ايجابية مع السلامة والنعم الأخروية، وقد أغفلوا عن أن المراد من (العمى) في هذه الآية، ليس العمى الظاهري، بل المراد عمى القلب والبصيرة، كما ذكر ذلك في آية أخرى:

﴿ فإنها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾[2].

وفي موضع آخر يقول:

﴿ ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى * قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا * قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾[3].

إذن فسبب العمى في ذلك العالم هو نسيان الآيات الإلهية في هذه الدنيا، لا العمى الظاهري.

إذن فالعلاقة بين الدنيا والآخرة، ليست من نوع العلاقة بين

---

(١) الاسراء: ٧٢.

(٢) الحج: ٤٦.

(٣) طه: ١٢٤ - ١٢٦.

الأسباب والمسببات الدنيوية، بل هي من نوع آخر.

النعم الدنيوية لا توجب الشقاء الأخروي

ومن جانب آخر، فقد اعتقد بعض الناس بأن هناك علاقة عكسية بين النعم الدنيوية ونعم الآخرة، وإنما يحصل على السعادة الأخروية من كان محروماً من نعم الدنيا، وعلى العكس من ذلك، فمن كان متنعماً ومتوفراً على النعم الدنيوية، فسوف يكون محروماً من السعادة الأخروية، وتمسكوا في هذا المجال ببعض الآيات والروايات الدالة على أن عبيد الدنيا ليس لهم نصيب في الآخرة[1] وقد أغفلوا عن أن طلب الدنيا والانشداد إليها لا يعني التوفر على نعم الدنيا، بل إن طالب الدنيا هو ذلك الشخص الذي جعل الملاذ الدنيوية هدفاً وغاية لاعماله ونشاطاته، وقد بذل كل قواه في سبيل الوصول إليها، وأن لم يصل إليها فعلاً. وأما طالب الآخرة، فهو ذلك الشخص الذي لم ينشد ولم يتعلق بالملاذ الدنيوية مثل هذا التعلق، بل كان هدفه الحياة الأخروية، وأن توفر كثيراً على النعم الدنيوية، أمثال سليمان وكثير من الأنبياء والأولياء الالهيين (سلام الله عليهم اجمعين)، الذين توفروا على نعم دنيوية وافرة، واستثمروها في سبيل الوصول للسعادة الأخروية، والرضوان الإلهي.

إذن فلا يوجد بين التوفر على النعم الدنيوية والاستفادة من النعم الأخروية، علاقة طردية ايجابية، ولا عكسية سلبية، بل إن النعم الدنيوية وكذلك الابتلاءات الدنيوية، قد قسمت ووزعت بين الناس على أساس التدبير الإلهي الحكيم[2]، وقد جعلها كلها وسائل لاختبار الناس وامتحانهم[3] ، والتوفر على النعم الدنيوية أو الحرمان منها، لا يدل

---

(١) البقرة: ٢٠٠، وآل عمران: ٧٧، والاسراء: ١٨، والشورى: ٢٠، والاحقاف: ٢٠.

(٢) الزخرف: ٣٢.

(٣) الانفال: ٢٨، والانبياء: ٣٥، والتغابن: ١٥، والاعراف: ١٦٨، والكهف: ٧، والمائدة: ٤٨، والانعام: ١٦٥، والنمل: ٤٠، وآل عمران: ١٨٦.

بنفسه على القرب من الرحمة الإلهية أو البعد عنها، ولا تؤدي بنفسها إلى السعادة أو الشقاء الأخروي[1].

النتيجة

والنتيجة التي توصلنا إليها من خلال هذه البحوث: أن إنكار أي نوع من أنواع العلاقة والرابطة بين الدنيا والآخرة بمثابة إنكار للمعاد، ولكن هذا لا يعني وجود العلاقة بين النعم الدنيوية والنعم الأخروية، ولا بين النعم الدنيوية والعذاب الأخروي، أو بالعكس. وبصورة عامة: إن العلاقة بين الدنيا والآخرة ليست من نوع العلاقة بين الظواهر الدنيوية، لتكون خاضعة للقوانين الفيزيائية والبيولوجية، بل إن ما يوجب النعمة أو العذاب الأخروي هو الأفعال الاختيارية للناس في هذه الدنيا، لا بمعنى بذل القوة والطاقة وايجاد بعض التغيرات في المواد، بل من جهة صدورها عن الإيمان أو الكفر الباطني.

وهذا هو مدلول المئات من الآيات القرآنية، التي تؤكد أن التزود من السعادة الأخروية رهين الإيمان بالله ويوم القيامة والأنبياء الإلهيين وممارسة الأعمال التي يرتضيها الله، أمثال الصلاة والصوم والجهاد والإنفاق والاحسان لعباد الله، والأمرْ بالمعروف والنهي عن المنكر، ومكافحة الكفار والمجرمين والجائرين، وإقامة العدل والقسط، وتؤكد أيضاً أن الابتلاء بالعذاب الأبدي معلول ومسبب عن الكفر والشرك والنفاق وإنكار القيامة وتكذيب الأنبياء، وارتكاب الذنوب المختلفة، والظلم. وهناك آيات كثيرة تؤكد بشكل إجمالي أن عامل السعادة الأخروية هو (الإيمان والعمل الصالح)[2] وعامل الشقاء الأبدي هو (الكفر

---

(١) آل عمران: ١٧٩، والمؤمنون: ٥٦، والفجر: ١٥ ـ ١٦.

(٢) البقرة: ٢٥، ٣٨، ٦٢، ٨٢، ١٠٣، ١١٢، ٢٧٧، وآل عمران: ١٥، و٥٧، و١١٤ ـ ١١٥، و١٣٣، و١٧٩، و١٩٥، و١٩٨، والنساء: ١٣، و١٢٢، و١٢٤، و١٤٦، ١٥٢، و١٦٢، و١٧٣، والمائدة: ٩، ٦٥، و٦٩، والانعام: ٤٨، والتوبة: ٧٢، ويونس: ٤، و٩، و٦٣، و٦٤، والرعد: ٢٩، وابراهيم: ٢٣، والنحل: ٩٧، والكهف: ٢، و٢٩ ـ ٣٠، و١٠٧، وطه:=

والمعصيـــة)[1].

= ٧٥، والحج: ١٤، و٢٣، و٥٠، و٥٦، والفرقان: ١٥، والعنكبوت: ٧، و٩، و٥٨، والـروم: ١٥، ولقمان: ٨، والسجدة: ١٩، وسبأ: ٤ ، و٣٧، وفاطـر: ٧، وص: ٤٩، والزمـر: ٢٠، و٣٣ ـ ٣٥، وغافر: ٤٠، وفصلت: ٨، الشـورى: ٢٢، و٢٦، والجاثيـة: ٣٠، والفتح: ١٧، والحديد: ١٢، ٢١، والتغابن: ٩، والطلاق: ١١، والانشقـاق: ٢٥، والبروج: ١١، والتين: ٦، والبينة: ٧ ـ ٨.

(١) البقـرة: ٢٤، ٣٩، ٨١، ٨٦، ١٠٤، ١٦١ ـ ١٦٢، وآل عمـران: ٢١، ٥٦، ٨٦ ـ ٨٨، ٩١، ١١٦، ١٣١، ١٧٦، ١٧٧، ١٩٦ ـ ١٩٧، والنســاء: ١٤، ٥٦، ١٢١، ١٤٥، ١٥١، ١٦١، ١٦٨ ـ ١٦٩، ١٧٣، والمــائـدة: ١٠، ٣٦، ٧٢، ٨٦، الانعــام: ٤٩، والتـوبــة: ٣، ٦٨، ويـونس: ٤، ٨، والرعـد: ٥، والكهف: ١٠٥ ـ ١٠٦، والحج: ١٩، ٥٧، ٧٢، والفـرقـان: ١١، والنمل: ٤ ـ ٥، والعنكبوت: ٢٣، وص: ٥٥، الزمر: ٣٢، وغافر: ٦، والشـورى: ٢٦، والجاثية: ١١، والفتح: ١٣، ١٧، والحديد: ١٩، والمجادلـة: ٥، والتغابن: ١٠، والملك: ٦، والانشقاق: ٢٢ ـ ٢٤، والغاشية: ٢٣ ـ ٢٤، والبينة: ٦.

الاسئلة

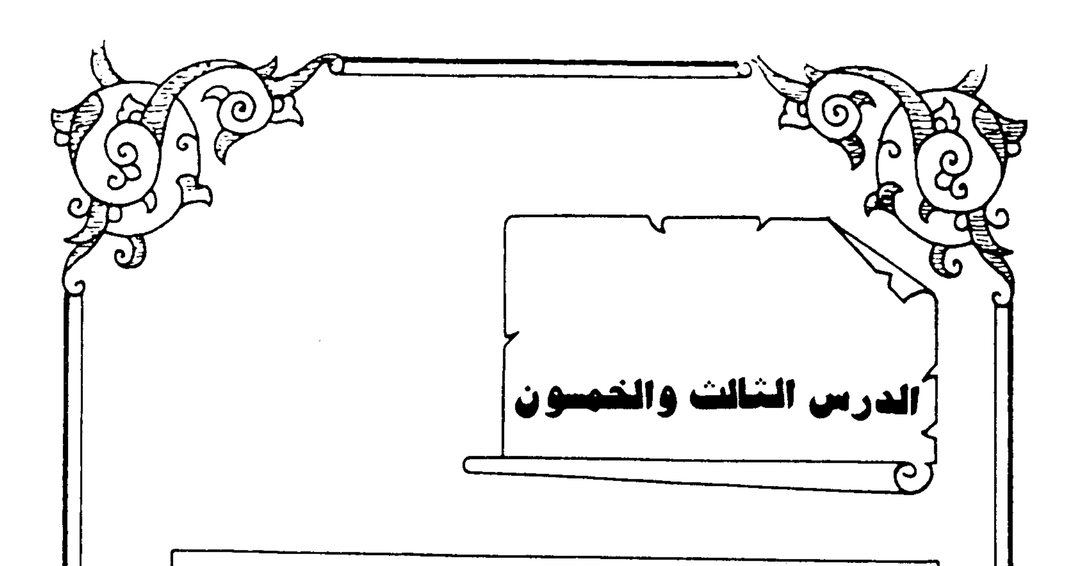
١ ـ ما هو الاعتراض على إنكار العلاقة بين الدنيا والآخرة؟

٢ ـ وضح معنى هذه الجملة (الدنيا مزرعة الآخرة).

٣ ـ ما هي العلاقة بين النعم الدنيوية والنعم الأخروية؟

٤ ـ ما هي العلاقة بين نعم الدنيا وعذاب الآخرة؟

٥ ـ ما هي الأمور الدنيوية التي توجد علاقة حقيقية بينها وبين السعادة أو الشقاء في الآخرة؟



نوع العلاقة بين الدنيا والآخرة

- المقدمة.
- علاقة حقيقية أم جعلية تعاقدية.
- شواهد قرانية.

المقدمة

عرفنا مما سبق: أنه توجد علاقة طردية ايجابية، بين الإيمان والعمل الصالح من جانب، وبين القرب الإلهي والنعم الأخروية من جانب آخر، وكذلك بين الكفر والمعصية من جانب وبين البعد عن الله والحرمان من النعم الأبدية من جانب آخر، وكذلك توجد علاقة عكسية بين الإيمان والعمل الصالح مع العذاب الأخروي، وبين الكفر والمعصية مع النعم الأبدية، ومما لا يقبل الشك والتردد اعتراف القرآن الكريم بمثل هذه العلائق والروابط، فانكارها بمثابة إنكار القرآن الكريم.

ولكن تبرز بعض المسائل حول هذا الموضوع الضروري، تحتاج إلى مزيد من البحث والتوضيح، أمثال: هل إن مثل هذه العلائق المذكورة علائق حقيقية وتكوينية، أم أنها خاضعة للوضع والتعاقد؟ وما هي العلاقة بين الإيمان والعمل الصالح، وكذلك بين الكفر والمعصية؟ وهل يوجد تأثير وتأثر بين الأعمال الحسنة والسيئة نفسها؟

وفي هذا الدرس، نبحث في المسألة الأولى لنوضح أن العلائق المذكورة ليست أموراً جعلية وتعاقدية.

علاقة حقيقية أم تعاقدية

ذكرنا مراراً أن العلاقة بين الأعمال الدنيوية، والنعم والعذاب الأخروي، ليست من قبيل العلائق المادية والمتعارفة، ولا يمكن تفسيرها على أساس القوانين الفيزيائية والكيميائية وأمثالها، بل حتى من اعتقد وتصور أن الطاقة التي بذلت واستخدمت في ممارسة الأعمال الإنسانية، سوف تتجسم في الآخرة على أساس نظرية تبديل المادة إلى طاقة وبالعكس، وستظهر في الآخرة على شكل نعم أو عذاب أخروي، فإنه مخطىء في اعتقاده وذلك:

أولاً: لأن الطاقة التي استخدمها الانسان في أقواله وأفعاله ربما لا يمكن تبديلها إلى تفاحة واحدة، فضلاً عن تبديلها إلى نعم الجنة التي لا تعد ولا تحصى!

وثانياً: لأن تبديل المادة إلى الطاقة وبالعكس إنما يتم وفق عوامل خاصة معينة، ولا علاقة لها بحسن الأفعال وقبحها، ونية الفاعل، ولا يمكن التمييز وفق أي قانون طبيعي، بين الأعمال الصادرة عن إخلاص والأعمال المنجزة للرياء، حتى تتبدل طاقة أحداهما للنعمة وطاقة أخرى للعذاب.

وثالثاً: لان الطاقة التي استخدمت مرة في طريق العبادة، من الممكن أن تستخدم مرة أخرى في طريق المعصية.

ولكن إنكار مثل هذه العلاقة لا يعني انكار مطلق العلاقة الحقيقية، وذلك لأن نطاق العلائق الحقيقية يشمل أيضاً تلك العلائق المجهولة والتي لا تخضع للتجربة، وأن العلوم التجريبية كما لا يمكنها إثبات العلاقة العلية بين الظواهر الدنيوية والأخروية، كذلك لا يمكنها إبطال أي نوع من أنواع العلاقة العلية والمعلولية بينها، وافتراض تأثير الأعمال الحسنة أو القبيحة في الروح الانسانية، وأن تلك الآثار الروحية موجبة لوجود النعم أو العذاب الأخروي ـ نظير تأثير بعض النفوس في بعض الظواهر الدنيوية الخارقة للعادة ـ مثل هذا الافتراض لا يمكن اعتباره افتراضاً غير معقول،

بـل يمكن إثباتـه وفق أصول فلسفيـة خاصـة، وتوضيـح هـذه الأصـول لا يتلاءم والغرض من هذا الكتاب.

شواهد قرآنية

وأما الآيات القرآنية، وإن خـطر في الذهن من أكثـر مواردهـا وجود العلاقة الجعلية والتعاقـدية ـ أمثـال الآيات التي اشتملت على تعبيـر الاجر والجــزاء[1] ـ ولكـن يمكن أن نستفيد من آيـات أخرى: أن العـلاقـة بين أفعـال الانسان، والثـواب أو العقاب الأخـروي، تتجاوز العـلاقـة الجعليـة والتعاقدية. ومن هنا يمكن القول أن تعبيرات المجموعة الأولى من الآيات إنما صدرت من أجل تسهيل التفهيم وتبسيطه، ورعاية لفهم أغلب الناس، الذين هم أكثر استيعاباً وتعوداً لمثل هذه المفاهيم.

وكذلك نـلاحظ وجود شـواهد عـديدة في الـروايات الشـريفة، تـدل على أن لأفعال الانسان الاختيارية صوراً ملكوتية مختلفة، تظهر في عـالم البرزخ والقيامة.

والآن نـلاحظ نمـاذج من الآيـات التي تـدل على وجــود العـلاقــة الحقيقية بين افعال الانسان ونتائجها الأخروية:

﴿ وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند اللّـه ﴾[2].

﴿ يـوم تجد كـل نفس ما عملت من خيـر محضراً ومـا عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيــداً ﴾[3].

﴿ يوم ينظر المرء ما قدمت يــداه ﴾[4].

---

(١) استخدم تعبير (الأجـر) حوالى تسعين مـرة، وتعبير (الجـزاء) ومشتقاتـه ما يتجـاوز مئة مـرة، في القرآن الكريم.

(٢) البقرة: ١١٠، وانظر أيضاً المزمل: ٢٠.

(٣) آل عمران: ٣٠.

(٤) النبأ: ٤٠.

﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾[1].

﴿ هل تجزون إلا ما كنتم تعملون ﴾[2].

﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً ﴾[3].

ومن البديهي أن مجرد رؤية الانسان في يوم القيامة لما عمله في الدنيا من أعمال، ليست في حد ذاتها ثواباً وعقاباً عليها، بل إن الصور الملكوتية لتلك الأعمال تظهر آنذاك باشكال مختلفة من النعم والعذاب، والإنسان يتنعم أو يتعذب بها، كما يستفاد من الآية الأخيرة، إن الصورة الباطنية لأكل مال اليتيم هي أكل النار، وحين تظهر وتنكشف الحقائق في ذلك العالم الآخر، فسوف يرى الانسان أن باطن ذلك الغذاء المحرم كان ناراً، وسيدرك احتراق بطنه، وسيقال له: ليست هذه النار إلا ذلك المال المحرم الذي أكلته!

---

(١) الزلزلة: ٧ ـ ٨

(٢) النمل: ٩٠، وتراجع أيضاً القصص: ٨٤.

(٣) النساء: ١٠.

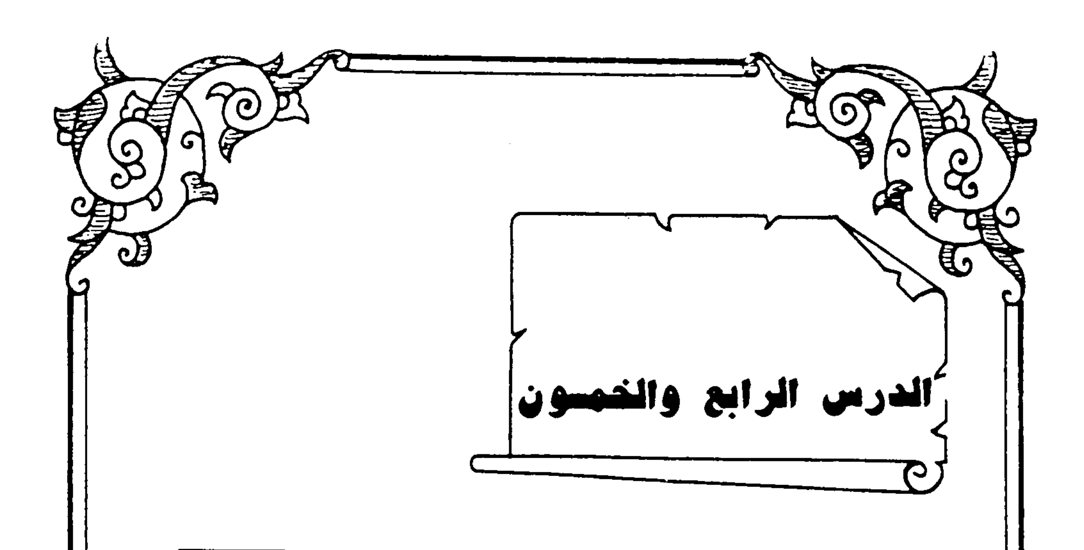
الاسئلة

١ ـ ناقش تفسير تجسم الأعمال عبر تبدل الطاقات التي استخدمت في الأعمال إلى مواد.

٢ ـ كيف يمكن تصوير العلاقة الحقيقية بين أعمال الانسان ونتائجها الأخروية تصويراً معقولاً؟

٣ ـ ما هي الآيات الدالة على تجسم الاعمال؟ وما هو الوجه في استعمال تعبيرات الأجر والجزاء وأمثالها؟

٤ ـ هل يمكن تفسير تجسم الأعمال بحضور الأعمال بصورها الدنيوية نفسها؟ ولماذا؟



الدرس الرابع والخمسون

دور الإيمان والكفر في السعادة والشقاء الابديين

- المقدمة .
- حقيقة الايمان والكفر .
- نصاب الايمان والكفر .
- تأثير الإيمان والكفر في السعادة والشقاء الأبديين .
- شواهد قرآنية .



المقدمة

المسألة الأخرى: هل إن كـلاً من الإيمان والعمـل الصالـح عامـل مستقل في السعادة الأبـدية، أم أن عـامل السعـادة هو مجمـوعهما، حيث يساهم كلاهمـا في تحقيق السعادة، دوَن أن يكـون لأحدهمـا بمفرده هـذا التـأثير؟ وكـذلك، هـل إن كـلاً من الكفـر والعصيـان عـامـل مستقـل في العذاب الأبدي، أم أن هـذا الأثر متـرتب على مجموعهمـا؟ وفي الصورة الثانية: ـ إذا توفر الانسان على الإيمان وحده، أو العمل الصـالح وحـده، فماذا سيكون مصيره وعاقبته؟ وكذلك لو اتصف الانسان بالكفـر وحده، او ارتكب المعصية فحسب، فماذا ستكون عاقبته؟ وإذا ارتكب المؤمن ذنوبـاً كثيـرة، أو صدرت من الكـافر أعمـال خيرة كثيـرة، فهل سيكـون من أهل السعادة أو من أهل الشقـاء؟ وفي كلتا الصـورتين: إذا عاش الانسـان فترة من عمـره ملتزمـاً الإيمان والعمـل الصالـح، بينما عـاش في فتـرة أخـرى متورطاً في الكفر والمعصية، فماذا ستكون عاقبته؟

ومثـل هذه المسـائل، بحث فيهـا منذ القـرن الأول الهجـري، فقـد اعتقد بعض الناس أمثـال (الخوارج) بـأن ارتكاب المعصيـة عامـل مستقل في الشقـاء الأبدي، بـل إنه يؤدي إلى الكفـر والارتـداد، بينمـا اعتقـدت جمـاعة أخـرى أمثال (المـرجئـة) بـأنـه يكفي الايمـان وحـده في السعـادة

الأبدية، ولا يضر ارتكاب المعصية شيئاً في سعادة المؤمن.

والقول الحق في هذا المجال: إنه ليست كل المعاصي توجب الكفر والشقاء الأبدي، وإن كان من الممكن لتراكم الذنوب أن يؤدي إلى سلب الإيمان وفقدانه، ومن جانب آخر: فلا يصح الرأي الآخر القائل بأنه مع وجود الايمان يغتفر كل ذنب، ولا تضر المعصية.

وفي بداية هذا الدرس نورد توضيحاً حول حقيقة الايمان والكفر، وبعد ذلك نبحث في تأثيرهما في السعادة أو الشقاء الأبدي، ومسائل أخرى نستعرضها في الدروس القادمة.

حقيقة الايمان والكفر

إن الإيمان حالة قلبية ونفسية تنشأ من العلم بمفهوم، والميل إليه، وهو يقبل الكمال والنقص نتيجة لشدة أحد هذين العاملين أو ضعفه، وهما العلم والميل، وإذا لم يعلم الانسان بوجود شيء - وإن كان علماً ظنياً - فلا يمكنه الايمان به، ولكن لا تكفي المعرفة والعلم - فحسب - في حصول الايمان، إذ من الممكن أن يكون المعلوم أو لوازمه مخالف لرغبته وميوله، بينما يميل إلى ضد هذا الأمر المعلوم، ولذلك لا يعزم ولا يصمم على العمل بلوازمه، بل ربما صمم وعزم على العمل بضده.

وكما قال القرآن الكريم حول الفراعنة:

﴿ **وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً** ﴾[1].

وقال موسى (ع) في خطابه لفرعون:

﴿ **لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض** ﴾[2].

مع أن فرعون لم يؤمن، وكان يقول للناس:

---

(١) النمل: ١٤.

(٢) الاسراء: ١٠٢.

﴿ ما علمت لكم من إله غيــري ﴾[1].

وإنما آمن حين أوشك على الغرق حيث قال:

﴿ آمنت انه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسـرائيـل ﴾[2].

وقـد عرفنـا سابقـاً، أن مثل هـذا الإيمان الاضـطراري لا يقبـل من الانســان[3] إن أمكن تسميته بالايمان.

إذن، فالايمان متقوم بالميل القلبي والاختيار خلافاً للعلم والمعرفة، فيمكن حصـولـه بـدون اختيـار الشيء المعلوم، ومن هنـــا، يمكن اعتبـار الايمان (عملاً قلبيـاً اختياريـاً)، وذلك فيمـا لو وسعنـا من مفهوم العمـل، فيمكن أن نعتبر الايمان من مصاديق العمل.

وأمـا لفظة (الكفـر)، فتستخدم تـارة في عدم ملكـة الايمـان، حيث يطلق الكفر على عدم الايمان ـ سواء نشأ عدم الايمان من الشـك والجهل البسيط، أو من الجهـل المـركب، أو نشـأ من الميـل لـلاتجـاه المخـالف للايمان تعمداً وعناداً ـ وتارة أخرى، يختص الكفر بالقسم الأخير أي حالـة الجحود والعناد، ويعتبر هذا القسم أمراً وجودياً مضاداً للإيمان.

نصاب الايمان والكفر

يستفاد من الآيات القرآنية الكريمة، والـروايات الشـريفة، أن الحـد الأدنى من الإيمـان الـذي يلزم تـوفـره من أجـل الحصـول على السعــادة الأبدية، عبارة عن الايمان بـالله الواحـد، وبالثـواب والعقاب الأخـرويين، وبصحة ما نزل على الأنبياء (عليهم الســلام). ومما يلزم من هـذا الايمان ويتـرتب عليه العـزم والتصميم الاجمـالي على العمـل بتعـاليم الله تعـالى وأحكامه، وأما أرفع درجات الايمان فإنه مختص بالانبياء والأولياء الإلهيين (سلام الله عليهم أجمعين).

---

(١) القصص: ٣٨.

(٢) يونس: ٩٠.

(٣) راجع الدرس التاسع.

وأما الحد الأدنى للكفر فهو عبارة عن إنكار التوحيد أو النبوة أو المعاد أو الشك فيها، أو إنكار أمر يعلم بنزوله من الله تعالى على الأنبياء، وأما أسوأ مراتب الكفر فهو الإنكار عناداً لهذه الحقائق مع العلم بصحتها والعزم والتصميم على محاربة الدين الحق.

ومن هنا، يكون الشرك (انكار التوحيد) من مصاديق الكفر، وأما النفاق فهو الكفر الباطني، المقترن بالخداع والتظاهر بالإسلام، والمنافق (الكافر المقنع) أكثر انحطاطاً وسقوطاً من سائر الكفار، كما قال القرآن الكريم:

﴿ **إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار** ﴾[1].

والملاحظة التي يلزم تأكيدها هنا:

إن الإسلام أو الكفر الذي يبحث الفقه فيه، ويكون موضوعاً لبعض الأحكام، أمثال طهارة الذبيحة وحليتها، وجواز النكاح والإرث وعدمه، لا يلازم الإيمان أو الكفر الذي نبحثه في أصول الدين، إذ من الممكن أن ينطق أحد بالشهادتين، وتثبت له الأحكام الفقهية الإسلامية، مع إنه لم يؤمن قلبياً بمضمون التوحيد والنبوة ولوازمهما.

والملاحظة الأخرى: إذا لم يملك الانسان القدرة على معرفة اصول الدين، كما لو كان مجنوناً وفاقداً للعقل، أو لم يتمكن من معرفة الدين الحق نتيجة للظروف التي يعيشها فمثل هذا الإنسان يكون معذوراً بمقدار قصوره، أما لو كانت لدى الإنسان امكانية على كسب العلم والمعرفة، ولكنه قصَّر في ذلك، وبقي على حالة شكه، أو إنه أنكر اصول الدين وضرورياته بدون دليل، فلا يكون معذوراً، وسيحكم عليه بالعذاب الأبدي.

تأثير الايمان والكفر في السعادة والشقاء الأبديين

مع ملاحظة حقيقة أن الكمال الحقيقي للإنسان إنما يتحقق في ظل

---

(١) النساء: ١٤٥.

القرب الإلهي، وفي المقابل، فإن سقوط الإنسان وانحطاطه إنما يحصل نتيجة للبعد عن الله تعالى، ومن هنا فيمكن اعتبار الإيمان بالله تعالى، وبربوبيته التكوينية والتشريعية المستلزم للاعتقاد بالمعاد والنبوة، نبتة التكامل الحقيقي للإنسان، وأما الأعمال التي يرتضيها الله فهي بمثابة أغصانها وأوراقها، وثمرتها السعادة الأبدية التي تظهر في عالم الآخرة. إذن فإذا لم يبذر الإنسان بذور الايمان في قلبه، ولم يغرس هذا النبت المبارك، ولكن بذر في محلها بذور الكفر والعصيان المسمومة في قلبه، فإنه قد أضاع النعمة الإلهية المعطاة له وزرع شجرة ستكون ثمارها الزقوم الجهنمي، ومثل هذا الشخص المنحرف، ليس له طريق يسلكه للوصول إلى السعادة الأبدية، ولا يتجاوز تأثير أعماله الخيرة حدود هذا العالم.

والسر في ذلك: إن كل فعل اختياري يعتبر حركة للروح باتجاه الغاية والهدف الذي ينشده الفاعل، ومن لا يعتقد بالعالم الأبدي والقرب الإلهي، فكيف يمكنه أن ينشد مثل هذا الهدف ويتصوره، وكيف يوجه أفعاله لمثل هذا الاتجاه؟! وبطبيعة الحال، لا يمكن لمثل هذا الشخص أن يتوقع حصوله على الثواب الأبدي من الله تعالى، غاية ما يمكن تقبله بالنسبة للأعمال الخيرة التي تصدر من الكفار، إن مثل هذه الأعمال ربما تؤثر في التخفيف من عذابهم، إذ يمكن لهذه الأعمال أن تؤدي لإضعاف روح العناد وعبادة النفس وتخفيفها.

شواهد قرآنية

نلاحظ أن القرآن الكريم يؤكد التأثير الفاعل والأساس للإيمان في سعادة الإنسان الأبدية، فبالإضافة إلى ان القرآن الكريم ذكر في عشرات الآيات العمل الصالح بعد ذكره للإيمان في سياق واحد، فإنه في بعض الآيات أكد اعتبار الإيمان شرطاً في تأثير الأعمال الصالحة في السعادة الأبدية، حيث يقول:

﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك

يدخلون الجنــة ﴾[1].

هذا من جانب، ومن جانب آخر، نـرى القرآن الكـريم ذكر أن الله أعد الجحيم والعذاب الأبدي للكفار، واعتبر أعمالهم باطلة لا ثمرة فيها، وشبه أعمالهم بالرمـاد الذي يتـطاير عنـد هبوب ريـح شديـدة، لا تبقي له أثراً:

﴿ مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريـح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيـد ﴾[2].

وفي موضع آخـر، يقول القـرآن إنه ستكـون أعمال الكفـار كالغبـار المنثور في الهواء:

﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثـوراً ﴾[3].

وشبهها في آية أخرى بالسراب الذي يتـطلع إليه الضامىء من بعيد، ولكن حين يقترب منه لا يجد ماء:

﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الضمآن ماءً حتى إذا جـاءه لم يجـده شيئـاً ووجـد الله عنـده فـوفـاه حسـابـه والله سـريـع الحســاب ﴾[4].

ويقول بعد ذلك:

﴿ أو كظلمات في بحـر لجي يغشاه مـوج من فوقـه موج من فـوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخـرج يده لم يكـد يراهـا ومن لم

---

(١) النســاء: ١٢٤؛ وتراجـع أيضاً: النحـل: ٩٧، والاسـراء: ١٩، وطـه: ١١٢، والانبيـاء: ٩٤، وغافر: ٤٠.

(٢) ابراهيم: ١٨.

(٣) الفرقان: ٢٣.

(٤) النور: ٣٩.

يجعل الله له نوراً فما له من نــور ﴾[1].

وتؤكد آيات أخرى أن نتائج أعمال طلاب الدنيا تمنح لهم في هـذا العالم وليس لهم نصيب في الآخرة إذ لا تنفعهم هناك.

﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمـالهم فيها وهم فيهـا لا يبخسون* أولئـك الذين ليس لهم في الآخـرة إلا النار وحبط مـا صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ﴾[2].

---

(١) النور: ٤٠.

(٢) هود: ١٥ ـ ١٦ وانظر أيضاً: الاسراء: ١٨، والشورى: ٢٠، والاحقاف: ٢٠، ومع ملاحظة هذه الآيات، ندرك مدى ما يملكه بعض الأشخاص من ثقافة اسلامية، ومعرفة بالإسلام!! حيث فضلوا العلماء الكفار الملحدين الغربيين على كبار الشيعة وعلمائهم، أمثال نصير الدين الطوسي والعلامة المجلسي.

الاسئلة

١ ـ بين رأي الخوارج والمرجئة في مجال الإيمان والكفر، وبين القول الحق في مقابل هذين الرأيين.

٢ ـ اشرح حقيقة الإيمان والكفر وعلاقتهما مع العلم والجهل.

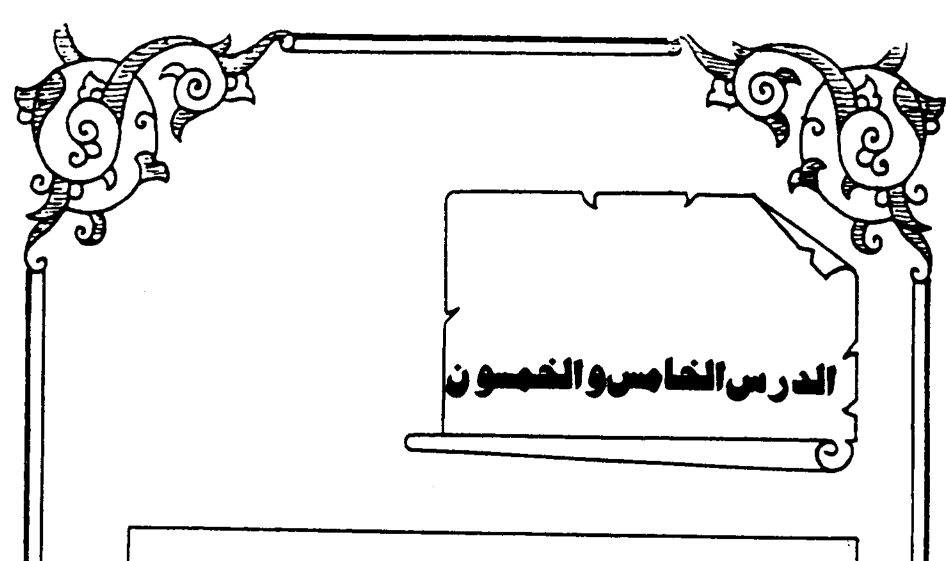
٣ ـ وضح النصاب اللازم للايمان والكفر.

٤ ـ بين علاقة الشرك والنفاق بالكفر.

٥ ـ ما هي نسبة الاسلام والكفر الفقهي مع الإيمان والكفر الكلامي؟

٦ ـ بين تأثير الإيمان والكفر في السعادة والشقاء الأبديين.

٧ ـ اذكر الشواهد القرآنية على هذا التأثير.



العلاقة المتبادلة بين الإيمان والعمل

- المقدمة .
- علاقة الايمان بالعمل .
- علاقة العمل بالإيمان .
- النتيجة .



المقدمة

عـرفنا ممـا سبق أن العـاملين الأصليين والأسـاسيين في السعـادة والشقاء الأبديين هما الايمان والكفر، وإن الإيمان الثابت الدائم هو الذي يضمن الحصول على السعادة الأبـدية، وإن كـان لارتكاب الـذنوب تـأثيره في التعرض لبعض العذاب، ومن جانب آخر، إن الكفر الدائم يؤدي إلى الشقاء الأبدي، ومع وجود هـذا الكفر، فـلا يكون لأي عمـل خيّر وحسن تأثيره في السعادة الأبدية.

وأشرنا خلال ذلك إلى أن الإيمان والكفر قـابلان للشـدة والضعف، ومن الممكن لتـراكم الـذنـوب أن يؤدي إلى سلب الإيمـان من المـذنب وفقـدانـه، وكـذلـك الأعمـال الخيّـرة فيمكن أن تؤدي إلى ضعف جـذور الكفر، وربما مهدت لحصول الإيمان.

ومن هنا تبرز أهمية السؤال عن العلاقة بين الإيمان والعمـل، الذي نحاول في هذا الدرس توضيح الجواب عنه.

علاقة الايمان بالعمل

اتضـح مما سبق، أن الإيمـان حالـة نفسية تنشـأ من العلم والميل،

ويلزم من هذا الإيمان، أن يكون للمؤمن عزم وتصميم اجمالي على العمل بلوازم ذلك الشيء الذي آمن به، وبناءً عليه، فمن عرف حقيقة ما، ولكنه صمم على عدم العمل بأي لازم من لوازمها، فهو في الواقع لم يؤمن بها، بل حتى لو تردد في العمل بها، فإنه لم يؤمن حقاً بتلك الحقيقة، يقول القرآن الكريم:

﴿ قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم ﴾[1].

وللإيمان الواقعي درجات لكن كل درجة منها لا تلازم دائماً العمل بكل الوظائف التي يتطلبها ايمانه، إذ ربما أدت بعض الانفعالات الشهوانية والغضبية بضعيف الإيمان إلى المعصية، ولكن ليست إلى تلك الدرجة التي يصمم معها على العصيان الدائم، والمخالفة لجميع لوازم إيمانه، ومن الواضح أنه كلما كان الإيمان أكثر قوة وتكاملاً، فإنه سيكون أكثر تأثيراً في ممارسة الأعمال المتناسبة معه.

وبإيجاز: إن الإيمان في ذاته يقتضي العمل بلوازمه، وإن درجة هذا التأثير الاقتضائي خاضعة لشدته وضعفه، وبالتالي فإن إرادة الشخص وتصميمه هي التي تحدد ممارسته للعمل أو تركه.

علاقة العمل بالايمان

إن العمل الاختياري إما أنه صالح وملائم للإيمان، وإما أنه غير صالح ومخالف لاتجاه الإيمان، وفي الصورة الأولى، فإن مثل هذا العمل له تأثيره في تقوية الإيمان، وإضاءة القلب أكثر، وفي الصورة الثانية: فإن العمل يؤدي إلى ضعف الإيمان، وظلمة القلب، ومن هنا، فإن الأعمال الصالحة التي تصدر من المؤمن، كما أنها صادرة عن إيمانه فإنها بدورها تزيد وتضاعف من قوة الإيمان وثباته، وتفتح الطريق لصدور أعمال صالحة أخرى وتشجع عليها، ويمكن أن نستفيد تأثير العمل الصالح في

---

(١) الحجرات: ١٤.

تكامل الايمان من هذه الآية الشريفة:

﴿ اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعــه ﴾[1].

وكذلك أكد في آيات أخرى ازدياد ايمان الصالحين ونورهم وهدايتهم[2].

ومن جانب آخر: لو وجدت بواعث أخرى مخالفة لما يقتضيه الإيمان، ودفعت الشخص إلى القيام بأعمال غير صالحة، ولم تكن قوة ايمانه بتلك الدرجة التي تردعه عن صدور مثل هذه الأعمال وظهورها، فإن إيمانه سوف يأخذ بالضعف والتضاؤل، وتتوفر الأرضية لارتكابه المعصية من جديد وتكرارها، وإذا استمر الانسان على هذه الحالة فإنها ستؤدي به إلى ارتكاب الكبائر وتكرارها، ثم يأخذ مثل هذا المذنب بالانحدار والهبوط أكثر وأكثر، حتى يتهدد أصل إيمانه فيتبدل ايمانه إلى الكفر والنفاق.

يقول القرآن الكريم عن أولئك الذين انحدر مصيرهم إلى النفاق:

﴿ فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ﴾[3].

ويقول أيضاً:

﴿ ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزءون ﴾[4].

---

(١) فاطر: ١٠، بناء على رجوع الضمير الفاعل (للعمل الصالح)، والضمير المفعول (للكلم الطيب).

(٢) آل عمران: ١٧٣، والانفال: ٢، والتوبة: ١٢٤، والكهف: ١٣، ومريم: ٧٦، والاحزاب: ٢٢، ومحمد (ص): ١٧، والمدثر: ٣١.

(٣) التوبة: ٧٧.

(٤) الروم: ١٠.

ويؤكد في آيات عديدة ازدياد كفر العصاة وظلمتهم وقسوتهم[1].

النتيجة

مع ملاحظة العلائق المتبادلة بين الإيمان والعمل، وتأثيرها في سعادة الانسان، يمكن لنا أن نشبه الحياة السعيدة بشجرة[2]، جذورها الايمان بالله الواحد، وبرسله ورسالاته وبيوم الجزاء والثواب والعقاب الالهي، وأما ساقها فهو العزم والتصميم الاجمالي والبسيط على العمل بلوازم الإيمان التي تنبت منها بدون واسطة. وأما أغصانها وأوراقها فهي الأعمال الصالحة التي تتفرع من جذور الايمان، وأما ثمرتها فهي السعادة الأبدية، وإذا لم توجد الجذور فلا توجد الاغصان والاوراق، ولا تحمل الثمرة المطلوبة.

ولكن، يلزم أن نعلم أن وجود الجذور لا يلزم دائماً وجود الغصن والورق المناسب وحصول الثمرة المطلوبة، بل ربما لا تنبت الاغصان والاوراق اللازمة أحياناً نتيجة لعدم مساعدة عوامل البيئة وظروفها، وتعرضها للأمراض المختلفة، وربما أدت مثل هذه العوامل إلى جفاف الشجرة تماماً وموتها فضلاً عن عدم حملها للثمرة المطلوبة.

وكذلك من الممكن، ونتيجة للتطعيمات التي يطعم بها الغصن، أو الساق، وحتى جذور الشجرة، أن تظهر آثار أخرى منها، وربما أدى بها الأمر إلى أن تتبدل إلى شجرة أخرى، وهذا هو تبدل الايمان إلى كفر (الارتداد).

وبإيجاز: فإن الإيمان بالأمور المذكورة، هو العامل الأصلي والأساس في سعادة الإنسان، ولكن التأثير الكامل لهذا العامل مشروط باجتذاب المواد الغذائية اللازمة من خلال الاعمال الصالحة، وكذلك

---

(١) البقرة: ١٠، وآل عمران: ٩٠، والنساء: ١٣٧، والمائدة: ٦٨، والتوبة: ٣٧، والاسراء: ٦٠ و٨٢، الصف: ٥، ونوح: ٢٤.

(٢) ابراهيم: ٢٤ ـ ٢٧.

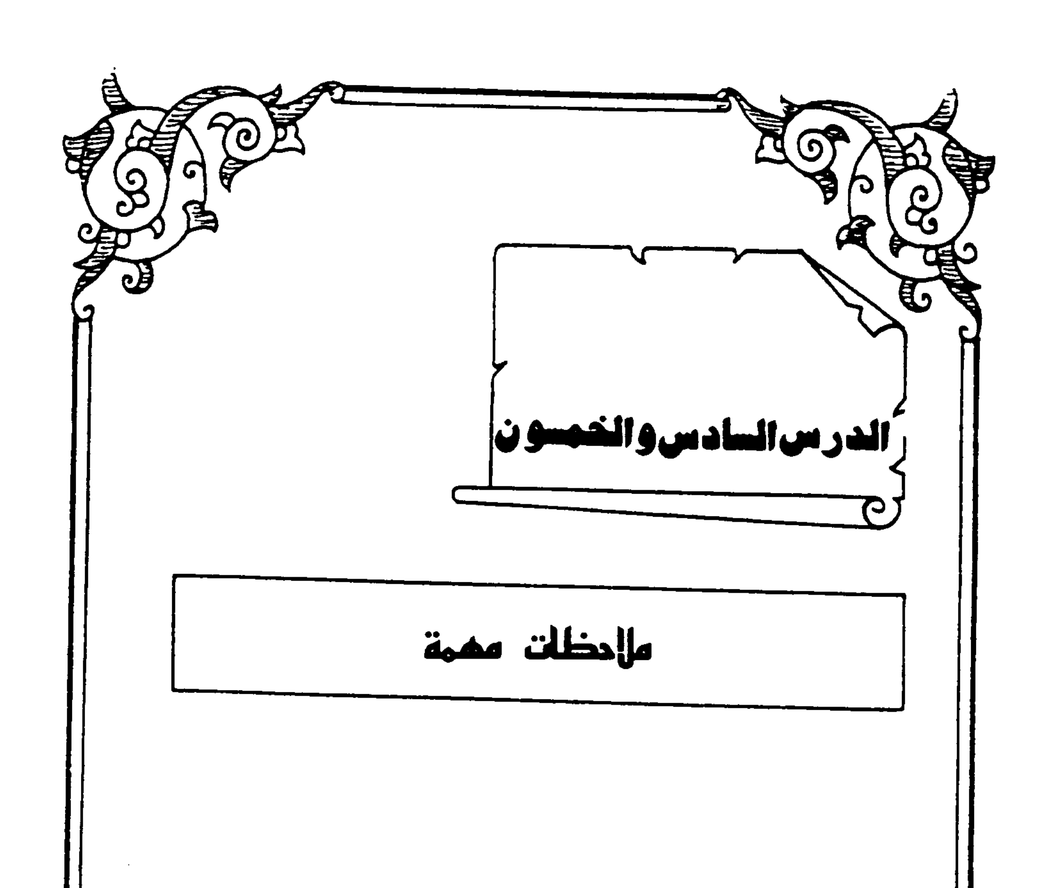
مواجهة الأمراض والمواد الضارة من خلال اجتناب المعاصي. كما أن ترك الواجبات، وارتكـاب المحرمـات يؤدي إلى ضعف جذور الإيمـان، وربما أدى إلى جفافها، كما أن التلوث والاعتقاد بـالأفكار والمـذاهب المنحرفـة الضالة، يؤدي إلى تغير ماهيتها وحقيقتها.

الاسئلة

١ ـ وضّح تأثير الايمان في الأعمال الصالحة.

٢ ـ اشرح تأثير الأعمال الصالحة والسيئة في قوة الإيمان وضعفه.

٣ ـ بين أنـواع العلاقـات المتبادلـة بين الايمان والعمـل، وعـلاقتهـا بسعادة الانسان.



- المقدمة .
- الكمال الحقيقي للانسان .
- التفسير العقلي .
- دور الباعث والنية .



المقدمة

هناك أشخاص لا يملكون معرفة كافية، واستيعاباً وافياً حول الثقافة الإسلامية، ويقيمون الأفعال الإنسانية وفق المعايير السطحية والظاهرية، دون أي توجه والتفات لأهمية بواعث الفاعل ونيته، وكما يصطلح عليه: إنهم لا يعتقدون (بالحسن الفاعلي) لهذه الأفعال، في مقابل (الحسن الفعلي)، أو أنهم يعتقدون بأن ملاك قيمة الفعل محدد في مدى تأثيره في استقرار الحياة الدنيوية للآخرين. إن مثل هؤلاء الافراد قد أصيبوا بالانحراف في تفسير الكثير من المعتقدات والمعارف الإسلامية ومعالجتها، أو أنهم عجزوا عن فهمها واستيعابها وتفسيرها، ومن هذه الأمور، خطأهم في تفسير دور الايمان وعلاقته بالأعمال الصالحة، والتأثير الهدام للكفر والشرك، وتفسير تفضيل بعض الأعمال الصغيرة الموقتة على الأعمال الكبيرة الطويلة الأمد، فقد اعتقدوا مثلاً بأن المخترعين الكبار الذين وفروا وسائل الراحة والاستقرار للآخرين، أو أولئك المصلحين ودعاة الحرية الذين كافحوا في سبيل حرية شعوبهم، لا بد من أن يتمتعوا بمقام أخروي رفيع وكريم، وإن لم يكونوا مؤمنين بالله ولا يوم القيامة، وربما أدى الأمر بهم إلى القول بأن الإيمان اللازم للسعادة الحقيقية، هو الإيمان بالقيم الإنسانية والانتصار النهائي للعمال والكادحين في هذه

الدنيا، بل إنهم اعتبروا مفهوم (الله) مفهوماً قيمياً مساوياً للمثل الأخلاقية!!

والملاحظ أن نقاط الضعف والانحراف في مثل هذه الآراء وإن كانت قد توضحت من الدروس السابقة، ولكن بسبب انتشار مثل هذه الآراء الباطلة في عصرنا ، ومدى خطورتها على الأجيال اللاحقة، رأينا من الجدير البحث فيها، بقليل من التفصيل.

وبطبيعة الحال، فإن البحث فيها بصورة كاملة وشاملة يتطلب مجالاً أوسع، ومن هنا نتعرض إلى المسائل والملاحظات الرئيسة بما يتناسب وأبعادها العقائدية ومنهجية هذا الكتاب.

الكمال الحقيقي للانسان

إذا عقدنا مقارنة بين شجرة تفاح وشجرة غير مثمرة بطبيعتها، فإننا سنعتبر شجرة التفاح أكثر قيمة وأهمية من تلك الشجرة غير المثمرة، وهذا الحكم لم يصدر فحسب من استفادة الانسان أكثر من شجرة الفاكهة، بل إن شجرة التفاح إنما تكتسب قيمتها وأهميتها، لكونها تتمتع بوجود أكمل وتترتب عليها آثار وجودية أكثر، ولكن شجرة التفاح نفسها، حين تصاب بالآفات والأمراض، وتنحرف عن مسار تكاملها ونموها، فإنها ستفقد قيمتها، وربما كانت سبباً في تلوث غيرها، والحاق الأضرار والخسائر بها.

وما ذكرناه عن الشجرة نقوله عن الإنسان حين مقارنته بسائر الكائنات الحية، ففي حالة بلوغه كماله اللائق به، وظهور الآثار الوجودية المتناسبة مع فطرته منه، فإنه يكون أكثر قيمة وأهمية من سائر الكائنات الحية. وأما لو أصيب بالأمراض والانحرافات، فربما كان أكثر انحطاطاً، وأشد ضرراً من سائر الحيوانات. وقد اعتبر القرآن الكريم بعض الناس شراً من الدواب[1] وأضل من الأنعام[2].

---

(١) الانفال: ٢٢.

(٢) الاعراف: ١٧٩.

ومن جانب آخر: فإن أولئك الذين نظروا لشجرة التفاح إلى زمان تفتحها فحسب، يتوهمون بأن هذه هي ذروة تفتحها وازدهارها، ولا تملك كمالاً أسمى من ذلك، وكذلك، أولئك الذين شاهدوا الكمالات المتوسطة للإنسان وحدها، فلا يمكنهم أن يدركوا حقيقته وكماله النهائي، إذ لا يدرك القيمة الواقعية والحقيقية للإنسان إلا من تعرف على كماله النهائي.

ولكن الكمال الحقيقي للإنسان ليس من قبيل الكمالات المادية والطبيعية، إذ ـ وكما بيناه سابقاً ـ إن إنسانية الانسان مرتبطة بالروح الملكوتية، وإن التكامل الانساني في واقعه هو تكامل الروح نفسه، الذي يحصل من خلال نشاطاته وأفعاله الاختيارية، سواء كان نشاطاً داخلياً وقلبياً، أو نشاطاً خارجياً بوساطة أعضاء البدن، ولا يمكن معرفة مثل هذا الكمال أو تقديره من خلال التجارب الحسية وبالمقاييس الكمية، وبطبيعة الحال فلا يمكن التوصل إليه عن طريق المختبرات وآلات التجربة. إذن، فإذا لم يصل الانسان بنفسه لهذا الكمال ولم يدركه بنفسه بالعلم الحضوري والشهود القلبي، فلا بد أن يعرفه عن طريق البرهان العقلي، أو عن طريق الوحي والكتب السماوية.

أما من وجهة نظر الوحي والقرآن الكريم، وأحاديث أهل بيت العصمة والطهارة (ع)، فلا شك في أن الكمال النهائي للإنسان مرتبة من مراتب وجوده، وقد أشير إليها بتعبير (القرب الإلهي)، وتتمثل آثارها في تلك النعم الأبدية والرضوان الإلهي والتي ستظهر في عالم الآخرة، وأما الطريق العام إليها فهي عبادة الله والتقوى الشاملة لجميع مجالات الحياة الفردية والاجتماعية.

وأما من وجهة نظر العقل، فيمكن إقامة البراهين المعقدة والدقيقة على هذه الحقيقة، وتحتاج لمقدمات فلسفية كثيرة، ونحاول أن نوضحها هنا بشكل مبسط:

التفسير العقلي

إن الإنسان مفطور على حب الكمال غير المحدود، فهو يعتبر العلم

والقدرة من مظاهره، وإن الوصول إلى مثل هذا الكمال يبعث على اللذة غير المحدودة والسعادة الدائمة. وإنما يتيسر للإنسان الحصول على مثل هذا الكمال فيما لو ارتبط ـ معنوياً ـ بمصدر العلم والقدرة والكمال المطلق غير المحدود، أي الله تعالى، وهذا الارتباط هو الذي يعبر عنه بـ (القرب)[1] إذن، فالكمال الحقيقي للإنسان، وهو الهدف من خلقه، إنما يحصل في ظل الارتباط والقرب من الله تعالى. أما الإنسان الذي لا يملك حتى أدنى درجات هذا الكمال ومراتبه، أي أضعف درجات الإيمان، فهو نظير الشجرة التي لم تحمل أية ثمرة بعد فإن مثل هذه الشجرة لو فقدت قابليتها على إعطاء الثمرة نتيجة لإصابتها ببعض الآفات، فسوف تكون أكثر انحطاطاً من الشجرة غير المثمرة بطبيعتها.

إذن، فأهمية تأثير الإيمان في كمال الانسان وسعادته، إنما هي من جهة إن الخصوصية والميزة الأصلية والأساس لروح الانسان، هي الارتباط الشعوري والاختياري بالله تعالى، وبدون هذا الارتباط، فإنه سيكون محروماً من الكمال اللائق وآثاره ومعطياته، وبعبارة أخرى: سوف لا تصل انسانيته لمرحلة الفعلية. ولو أن مثل هذا الانسان قضى بسوء اختياره على مثل هذه الموهبة الرفيعة فقد فرض على نفسه أبشع أنواع الظلم وأعظمها واستحق بذلك العقاب الأبدي. يقول القرآن الكريم في أمثال هؤلاء:

﴿ إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ﴾[2].

والحاصل: إن كلاً من الإيمان والكفر هو الذي يحدد الاتجاه الأصلي لحركة الانسان: أما باتجاه الكمال والسعادة، وأما باتجاه السقوط والشقاء، وبطبيعة الحال، فإن المتأخر منهما هو الذي يملك التأثير النهائي والمصيري في الإنسان.

---

(١) من أجل التوسع أكثر يراجع كتاب (خودشناسي براي خودسازي)، للمؤلف أي (معرفة الذات لبنائها من جديد).

(٢) الانفال: ٥٥.

بملاحظة الأصل المذكور اتضح: أن القيمة الحقيقية للأفعال الاختيارية للانسان مرتبطة بمدى تأثيرها في الوصول للكمال الحقيقي، أي القرب من الله تعالى، فربما اتصفت بعض الأفعال بالحسن والصحة نتيجة تأثيرها، بصورة ما ولو مع تعدد الواسطة، في تكامل الآخرين حيث توفر الأرضية المناسبة لتكاملهم، ولكن تأثير مثل هذه الأفعال في السعادة الأبدية لفاعلها نفسه متوقف على تأثيرها في تكامل روحه فحسب.

ومن جانب آخر: فإن ارتباط الأفعال الخارجية بروح فاعلها إنما يتم عن طريق الإرادة، إذ تكون أعماله بلا واسطة، وهذه الإرادة للعمل منبعثة عن الميل والشوق والمحبة للغاية ونتيجة العمل، وهذا الباعث هو الذي يخلق حركة في أعماق الروح باتجاه الهدف المنشود، لتتبلور على شكل إرادة للفعل. إذن فقيمة الفعل الإرادي خاضعة لنية الفاعل وباعثه، ولا تأثير للحسن الفعلي بدون الحسن الفاعلي في تكامل الروح والسعادة الأبدية، ولهذا السبب فإن تلك الأعمال التي تصدر لبواعث مادية ودنيوية لا تأثير لها في السعادة الأبدية، فأعظم الخدمات الاجتماعية لو صدرت من أجل التظاهر (الرياء)، فإنها لا تملك أي تأثير مثمر عند الفاعل[1]، بل من الممكن لها أن تؤدي إلى خسارته وانحطاطه الروحي أيضاً وعلى هذا الأساس أكد القرآن الكريم أن تأثير الأعمال الصالحة في السعادة الأبدية مشروط بالإيمان، وقصد التقرب، (أرادة وجه الله وابتغاء مرضاته)[2].

والحاصل:

أولاً: إن عمل الخير لا يتحدد بخدمة الآخرين.

---

(١) تراجع: البقرة: ٢٦٤، النساء: ٣٨، ١٤٢، الانفال: ٤٧، الماعون: ٦.

(٢) انظر: النساء: ١٢٤، النحل: ٩٧، الاسراء: ١٩، طه: ١١٢، الانبياء: ٩٤، غافر: ٤٠، الانعام: ٥٢، الكهف: ٢٨، الروم: ٣٨، البقرة: ٢٠٧ و٢٦٥، النساء: ١١٤، الليل: ٢٠.

وثانياً: إن خدمة الآخرين هي بدورها كالعبادات الفردية إنما تؤثر في الكمال النهائي والسعادة الأبدية للفاعل بنفسه فيما لو صدرت عن باعث ونية إلهية.

الاسئلة

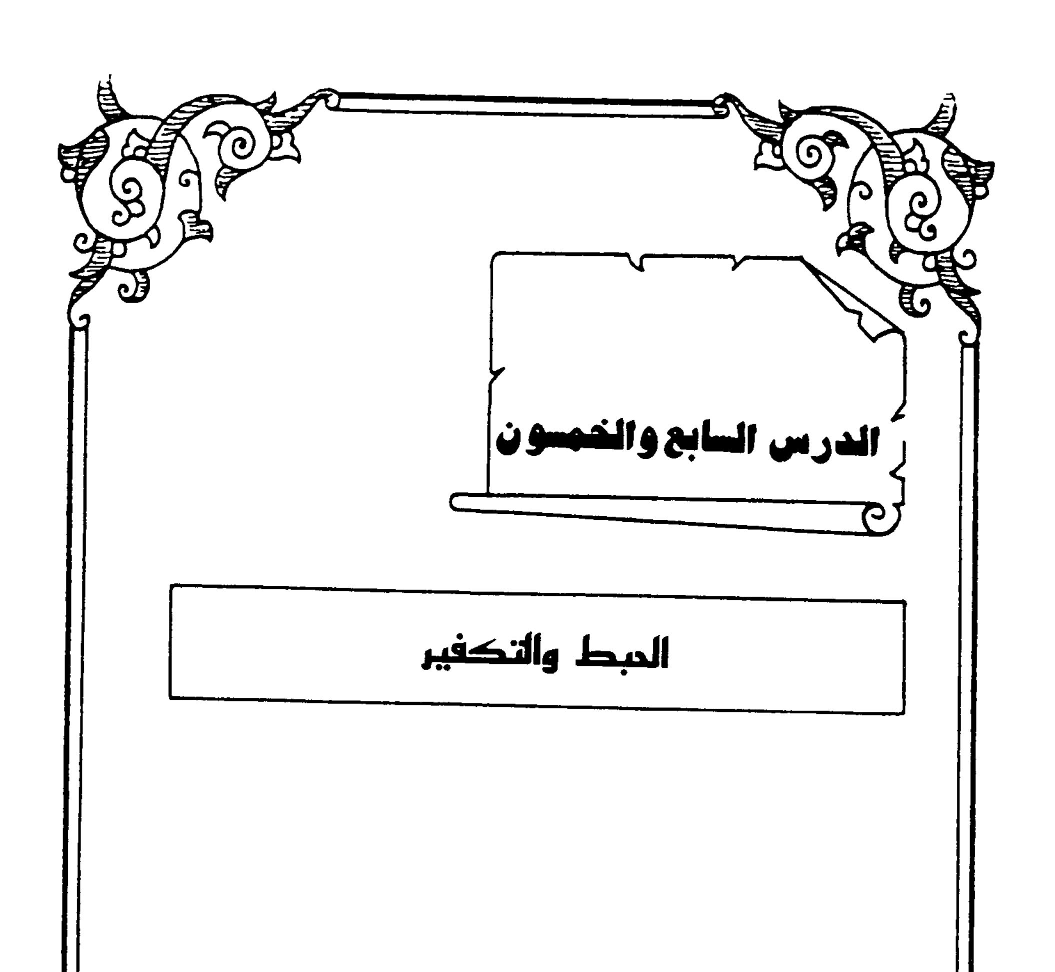
١ ـ ما هو الشيء الذي يمثل القيمة الحقيقية لاي موجود؟

٢ ـ كيف يمكننا معرفة الكمال النهائي للانسان؟

٣ ـ أثبت هذه الحقيقة: إن الكمال النهائي للانسان إنما يحصل في ظل الارتباط والقرب من الله تعالى.

٤ ـ أثبت هذه الحقيقة: إن تأثير الأعمال الحسنة والخيرة في سعادة الانسان الأبدية مشروط بالباعث الإلهي.





الدرس السابع والخمسون

الحبط والتكفير

- المقدمة .
- العلاقة بين الايمان والكفر .
- العلاقة بين الأعمال الحسنة والسيئة .



المقدمة

من المسائل التي تطرح حول علاقة الإيمان والعمل الصالح بالسعادة الأخروية، وكذلك حول علاقة الكفر والعصيان بالشقاء الأبدي، ما يلي: هل إن العلاقة بين كل لحظة من لحظات الإيمان والكفر مع نتيجتها الأخروية، وكذلك العلاقة بين كل عمل حسن أو سيىء مع ثوابه وعقابه، هل هذه العلاقة حتمية وثابتة لا تقبل التغير، أم أنها قابلة للتغير؟ فمن باب المثال:

هل من الممكن جبران أثر المعصية بالعمل الصالح؟ وكذلك العكس فهل من الممكن إزالة أثر العمل الصالح بالمعصية؟ وكذلك هل يمكن القول بأن اولئك الذين قضوا شطراً من عمرهم في الكفر والعصيان، وشطراً آخر في الإيمان والطاعة، سوف يتعرضون للعقاب فترة، وللثواب فترة أخرى، أو إنه يوازن بين أعمالهم ويجبر أحدهما بالآخر، ونتيجة لذلك يتعين مصير الانسان، أما السعادة وأما الشقاء في العالم الأبدي الخالد؟ أم أن الأمر بشكل آخر؟

وهـذه المسألـة في واقعهـا هي مسـألـة (الحبط والتكفيـر)[1] التي بحث فيها ـ ومنذ زمـان قديم ـ المتكلمـون من الأشاعـرة والمعتزلـة، ونحن هنا نستعرض رأي الشيعة في هذا المجال بإيجاز.

العلاقة بين الإيمان والكفر

اتضـح من الـدروس السـابقـة أن أي فعـل من الأفعـال الحسنـة والخيرة، وبدون الإيمان بالأصول العقائدية، لا تأثير له في الحصول على السعـادة الأبديـة، وبعبارة أخـرى: إن الكفـر يمنـع تحقق تـأثيـر الأعمال الصالحة، ونضيف هنا أن إيمان الانسان في آخر عمره يمحو الآثار السيئة للكفـر السابق، فهـو مثل النـور الساطـع يزيـل الظلمـات السابقـة، وعلى العكس من ذلك، فإن الكفر الأخير يمحـو آثار الإيمـان السابق، ويجعـل صحيفة الشخص سوداء، ويجر مصيره إلى الضياع، ليكون نظير النار التي تسقط على البيدر، حيث تحرقـه جميعاً دفعـة واحدة. ونضـرب مثلاً آخـر لهذه الفكرة: إن الإيمان مثل المصباح الشديد الضياء، يضيء بيت القلب والنفس، ويزيل الظلمات منه، وإن الكفر مثل انطفاء ذلك المصباح، فهو يطفىء الضياء ويوجد الظلمات، ومـا دامت النفس الانسانيـة متعلقة بهـذا العـالم المادي، عـالم التغيرات والتحـولات فإنهـا دائمـاً عـرضـة للضيـاء والـظلام، واشتـداد النـور والـظلمـة أو ضعفهمـا، ولكن حين يجتـاز هـذا العالم، حيث تغلق بوجهه أبواب اختيار الإيمان والكفـر، فإنـه مهما تمنى الرجوع مرة أخرى إلى هذا العالم، ليعمل على إزالة الظلمات، فلا تنفعه تمنياته أبـداً[2].

ولا مجـال للشك أو التـردد في اعتراف القـرآن الكـريم بمثـل هـذا التأثير والتأثر بين الإيمان والكفر، وتـدل عليه الكثيـر من الآيات القـرآنية، ومنها الآية (٩) في سورة التغابن حيث يقول:

---

(١) الحبط والتكفيـر مصْطلحـان قرآنيـان، الأول منها يعني عـدم تأثيـر الأعمال الحسنـة والخيـرة، والثاني يعني جبران المعاصي.

(٢) الدرس التاسع والاربعون.

﴿ ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته ﴾.

وفي الآية ٢١٧ من سورة البقرة يقول:

﴿ ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾.

العلاقة بين الأعمال الحسنة والسيئة

وما ذكرناه حول العلاقة بين الإيمان والكفر يمكن تصوره في الجملة بين الأعمال الحسنة والسيئة، ولكن ليس بصورة عامة، بحيث تسجل دائماً في صحيفة الإنسان أعماله الصالحة، وتنمحي وتزول منها أعماله غير الصالحة السابقة، أو تسجل دائماً الأعمال غير الصالحة في صحيفة أعماله، بينما تنمحي وتزول منها أعماله الصالحة السابقة (كما اعتقده بعض المتكلمين من المعتزلة)، أو تثبت دائماً نتيجة الموازنة والجمع والجبران بين أعماله السابقة بملاحظة كميتها وكيفيتها (كما أعتقده بعض آخر) ، وإنما في مجال الأعمال، لا بد من القول بالتفصيل التالي: وأن هناك بعض الأعمال الحسنة ـ إذا صدرت بصورة صحيحة ومقبولة ـ تمحو آثار الأعمال السيئة السابقة أمثال التوبة فهي إن صدرت بالصورة المطلوبة، تغتفر خطايا الشخص ويعفى عنها[1] فهي تماماً كالنور الذي يسلط ضوءه على النقطة المظلمة بدقة ليضيئها، ولكن هذا لا يعني أن كل عمل حسن يمحو آثار كل المعاصي، ومن هنا ربما ابتلي المؤمن بعقاب معاصيه لفترة وبعد ذلك يدخل الجنة الخالدة، وكأن لروح الإنسان أبعاداً وجوانب مختلفة، وكل مجموعة من الأعمال الحسنة أو السيئة ترتبط ببعد منها، فمثلاً: العمل الحسن المرتبط ببعد (الف) لا يزيل أثر الذنب المرتبط ببعد (ب)، إلا إذا كان العمل الصالح من القوة والشدة في نوره بحيث يسري لسائر جوانب الروح الأخرى، أو أن الذنب يبلغ درجة كبيرة من البشاعة والقبح بحيث يشوه سائر الأبعاد والجوانب

---

(١) النساء: ١١٠، آل عمران: ١٣٥، الانعام: ٥٤، الشورى: ٢٥، الزمر: ٥٣ و. .

الأخرى. وقد ورد في الروايات الشريفة، أن الصلاة المقبولة تغسل الذنوب وتسبب غفرانها. يقول القرآن الكريم:

﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾(١).

وبعض الذنوب، أمثال عقوق الوالدين، وشرب الخمر، تمنع - ولمدة بعد ارتكابها - من قبول العبادة، أو أن المن بعد الصدقة يبطل ثوابها، كما جاء في القرآن الكريم:

﴿ لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾(٢).

ولكن تحديد أنواع ومقدار هذا التأثير والتأثر للأعمال الحسنة والسيئة، كل منها في الأخرى، لا بد أن نعرفه من خلال الوحي وأحاديث المعصومين (عليهم السلام) ولا يمكن وضع قاعدة كلية عامة لها جميعاً.

وفي نهاية هذا الدرس، يجدر الإشارة إلى: أنه ربما كان للأعمال الحسنة والسيئة تأثيرها في أعمال أخرى في هذه الدنيا نفسها، في حصول المسرات أو الآلام، أو في حصول التوفيق أو سلبه، فالملاحظ أن الاحسان للآخرين وخاصة الى الوالدين والأقارب يؤثر في إطالة العمر، ودفع الأمراض والبلايا، وإن عدم توقير الكبار واحترامهم وخاصة المعلمين والأساتذة له تأثيره في سلب التوفيق، ولكن حصول هذه الآثار في هذه الدنيا لا يعني أن الإنسان قد حصل بشكل كامل على ثوابه أو عقابه، فإن الموضع الأصلي للثواب والعقاب هو العالم الأبدي.

---

(١) هود: ١١٤.

(٢) البقرة: ٢٦٤.

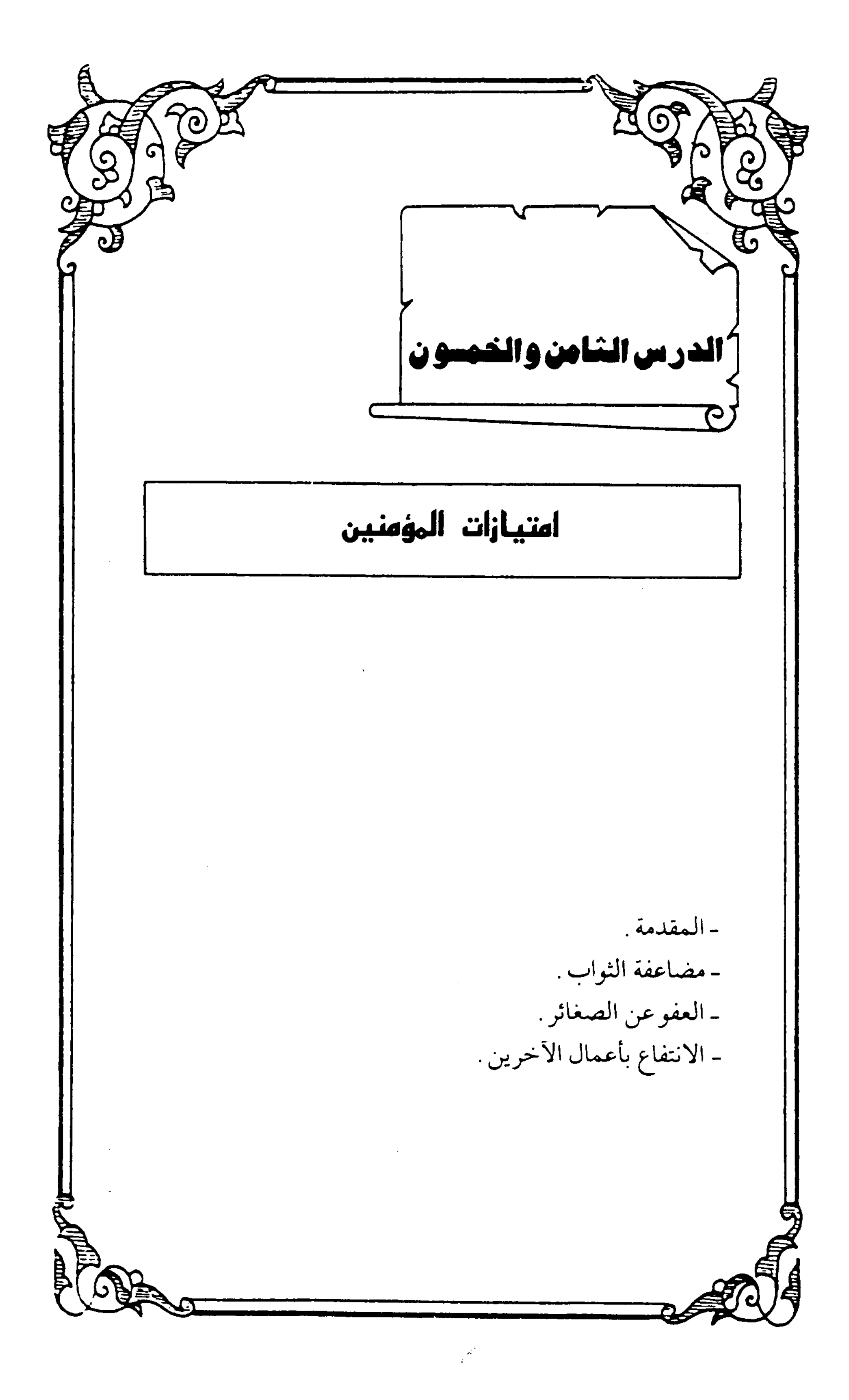
الاسئلة

١ ـ وضح معنى الحبط والتكفير.

٢ ـ ما هي الصور التي يمكن تصورها للعلاقة بين الإيمان والكفر؟ وما هي الصورة الصحيحة منها؟

٣ ـ ما هي الصور التي يمكن افتراضها للعلاقة بين الأعمال الحسنة والسيئة؟ وما هي الصورة الصحيحة منها؟

٤ ـ هل إن الآثار الدنيوية للأعمال الحسنة والسيئة تحل محل الثواب أو العقاب الأخروي أم لا؟



الدرس الثامن والخمسون

امتيازات المؤمنين

- المقدمة.
- مضاعفة الثواب.
- العفو عن الصغائر.
- الانتفاع بأعمال الآخرين.



المقـدمة

اتضح لنا في بحثنا المتعلق بالتـوحيد[1] إن الإرادة الإلهيـة تتعلق أصـالة بـالخيرات والكمـالات وأمـا الشـرور والنقـائص فتتعلق بهـا الإرادة الإلهيـة تبعاً، وبـطبيعة الحـال، فإن الإرادة الالهيـة في مجال الانسـان قد تعلقت أصالة بتكامله ووصوله للسعادة الابدية، وتزوده من النعم الخالـدة، وأما عذاب المجرمين وشقاؤهم الذي نشأ من سوء اختيارهم أنفسهم، فقد تعلقت بها الإرادة الالهية الحكيمة بالتبـع، وإذا لم يكن الابتلاء بـالعذاب والشقـاء الأخروي أمـراً لازمـاً لسـوء اختيـارهم، لكـانت الـرحمـة الالهيـة الواسعة تقتضي عدم ابتلاء أي مخلوق بـالعـذاب[2]، ولكن هذه الرحمـة الالهية الواسعـة نفسها اقتضت خلق الانسـان متميزاً بخصـوصية الاختيـار، واللازم من اختيار أحد الطريقين، طـريق الإيمان أو الكفـر، هو الـوصول للمصير الحسن أو السيء، مع مـلاحظة هـذا الاختلاف بينهمـا، وهو أن الوصول لحسن العاقبة تتعلق به الإرادة الإلهية أصالة، وأما المصير الأسود

---

(١) كتاب التوحيد، الجزء الحادي عشر.

(٢) تقرأ في الدعاء: (فباليقين اقـطع لولا مـا حكمت به من تعـذيب جاحـديك وقضيت بـه من اخلاد معانديك لجعلت النار كلها برداً وسلاماً وما كانت لاحد مقراً ولا مقاماً).

والمؤلم فتتعلق به الإرادة التبعية، وهذا الاختلاف نفسه، يقتضي ترجيح جانب الخير في التكوين والتشريع، بمعنى: أن يخلق الانسان تكويناً بصورة تكون فيها الأعمال الخير آثار أكثر عمقاً في تكوين شخصيته، وأن يكلفه تشريعاً بتكاليف ميسرة سهلة، حتى لا يحتاج الانسان في سبيل الوصول لسعادته والنجاة من العذاب الأبدي، الى تكاليف متعسرة شاقة[1]، وكذلك في مقام الثواب والعقاب، ترجح كفة الثواب، وتسبق الرحمة الإلهية غضبه[2] وهذا التقديم والترجيح للرحمة يتبلور ويتجسد في أمور نشير هنا إلى بعضها:

مضاعفة الثواب

إن أول ميزة خص بها الله تعالى أولئك الذين يطلبون طريق السعادة في مقام الثواب، إنه لا يكافئهم بما يعادل ثواب عملهم، بل إنه يضاعف لهم الثواب. وقد ذكرت هذه الحقيقة بصراحة في كثير من آي القرآن المجيد، منها ما جاء في الآية (٨٩) من سورة النمل:

﴿ من جاء بالحسنة فله خير منها ﴾.

ويقول تعالى في الآية (٢٣) من سورة الشورى:

﴿ ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً ﴾.

ويقول سبحانه في الآية (٢٦) من سورة يونس:

﴿ للذين احسنوا الحسنى وزيادة ﴾.

ويقول في الآية (٤٠) من سورة النساء:

﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ﴾.

---

(١) ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ (البقرة: ١٨٥).
﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ (الحج: ٧٨).

(٢) سبقت رحمته غضبه.

ويقول عز وجل في الآية (١٦٠) من سورة الانعام:

﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزىٰ إلا مثلها وهم لا يظلمون ﴾.

العفو عن الصغائر

الميزة الأخرى هي أن المؤمنين إذا اجتنبوا الكبائر فإن الله الرحيم يعفو عن صغائرهم ويمحو آثارها، كما ورد ذلك في الآية (٣١) من سورة النساء:

﴿ أن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾.

ومن الواضح أن العفو عن صغائر هؤلاء غير مشروط بالتوبة، لأن التوبة توجب العفو عن الكبائر أيضاً.

الانتفاع بأعمال الآخرين

والمزية الأخرى المعطاة للمؤمنين من الله: إنه تعالى يتقبل استغفار الملائكة وعباده المنتجبين في حق هؤلاء المؤمنين[1] ويستجيب كذلك لدعاء سائر المؤمنين في حقهم واستغفارهم لهم، بل إنه يوصل للمؤمن ثواب الأعمال التي يهديها الآخرون إليه.

وقد ذكرت هذه المضامين في آيات وروايات كثيرة، ولكن بما أن هذا الموضوع يرتبط بمسألة الشفاعة بصورة مباشرة، لذلك سنبحث فيه هناك بشيء من التوسع والتفصيل، ونكتفي بهذه الإشارة العابرة في هذا الدرس.

---

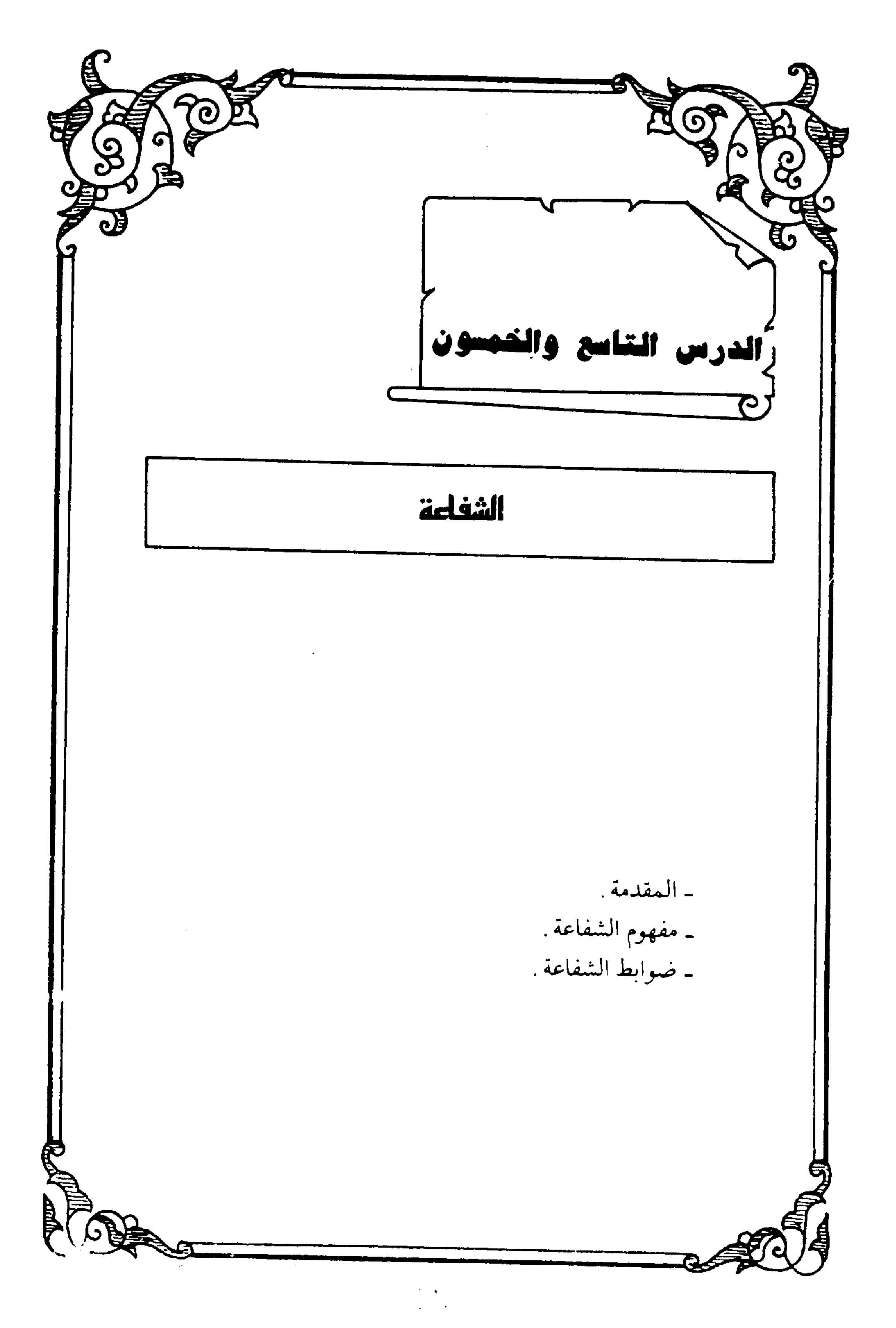
(١) غافر: ٧، آل عمران: ١٥٩، الممتحنة: ١٢، ابراهيم: ٤١ و...

الاسئـلة

١ ـ ما هو السر في سبق الرحمة الإلهية؟

٢ ـ بين تبلور هذا السبق في التكوين والتشريع.

٣ ـ اشرح مصاديق ذلك في ثواب الانسان وعقابه.



الدرس التاسع والخمسون

الشفاعة

- المقدمة .
- مفهوم الشفاعة .
- ضوابط الشفاعة .



المقدمة

من المـزايـا التي خص الله تعـالى بهـا المؤمنين: أن المؤمن إذا احتفظ بإيمانه حتى وفاته، ولم يرتكب الذنوب التي تسلب التوفيق منه، أو تؤدي به لسوء العاقبة، وتنحدر به للشـك والارتياب أو الإنكـار والجحود، وفي جملة واحدة (إذا رحل عن الدنيا وهو مؤمن)، فإن مثـل هذا المؤمن سوف لا يتعرض للعذاب الأبدي، وتغتفر له ذنوبه الصغيـرة بسبب اجتنابـه الكبـائر، وتغتفـر له كبـائره أيضـاً، فيما لـو صدرت منـه التوبـة المقبـولـة والكاملة. وإما إذا لم يوفق لمثل هـذه التوبـة فإن تحمله لمصـائب الدنيـا وآلامها ولشدائد عالم البرزخ وأهواله، ومواقف بـدايات النشـور والقيامـة، سوف تأتي على البقية الباقية من أخطائه وأوزاره، وتزيـل آثارهـا. وإذا لم يتطهر من خلال ذلك كله من أوحال ذنوبه وخطاياه، فإن الشفـاعة ستقـوم بمهمـة إنقاذه من عـذاب الجحيم - وهي أعـظم وأشمـل مـظاهـر الـرحمـة الإلهية المختصة بـأولياء الله وخـاصة رسـوله الأكـرم وأهل بيتـه الطاهـرين (عليهم الصلاة والسـلام)[1] - ، ووفقـاً للكثير من الـروايات فـإن (المقام

(١) عن النبي (ص): (ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي) بحار الانوار ج٨/ ص ٣٧ - ٤٠.

المحمود[1] الذي وعد به الرسول الأكرم (ص) في القرآن الكريم هو مقام الشفاعة، وكذلك الآية الشريفة:

﴿ ولسوف يعطيك ربك فترضى ﴾[2].

تشير إلى العفو الإلهي الذي يشمل المستحقين، والذي يتم بشفاعة الرسول (ص).

ومن هنا، فإن أعظم أمل وآخر ملجأ للمؤمنين المذنبين هو الشفاعة، ولكن في الوقت نفسه، يلزم عليهم عدم الأمن من (المكر الالهي)، وأن يكونوا في حذر تام حتى لا تصدر منهم تلك الأعمال التي تؤدي لسوء العاقبة، وسلب الإيمان حال الاحتضار والموت، ويلزم أن لا يترسخ في قلوبهم التعلق والانشداد بالأمور الدنيوية إلى درجة يرحلون معها من هذه الدنيا وهم ساخطون على الله لكونه هو الذي يفرق بالموت بينهم وبين ما يحبونه ويعشقونه ويتعلقون به.

مفهوم الشفاعة

الشفاعة مشتقة من مادة (الشفع) أي (الزوج وما يضم إلى الفرد)، وتستخدم في الاستعمالات العرفية: بأن يطلب شخص محترم إلى شخص كبير، أن يعفو عن معاقبة مجرم، أو أن يضاعف مكافأة بعض العاملين والخدم. ولعل النكتة في استعمال لفظة الشفاعة في هذه الأمور: إن هذا المجرم لا يستحق العفو، بحد ذاته هو، أو أن مثل ذلك العامل والخادم لا يستحق مضاعفة المكافأة لوحده ولكن بضم طلب (الشفيع)، يتحقق مثل هذا الاستحقاق.

وفي المجالات المتعارفة، إنما يتقبل الشخص شفاعة الشفيع، انطلاقاً من خشيته من أنه إذا لم يقبل شفاعته، فسوف يتألم هذا الشفيع ويتأذى، وبذلك يحرم من لذة معاشرته ومؤانسته، أو خدمته، بل ربما أدى

---

(١) الاسراء: ٧٩.

(٢) الضحى: ٥.

عدم قبوله لشفاعته، أن يلحقه بعض الأذى، والضرر من جانب الشفيع. والملاحظ أن المشركين الذين اعتقدوا باتصاف خالق الكون ببعض الصفات الانسانية البشرية، من قبيل الحاجة للمؤانسة والمعاشرة مع الزوجة والندمان، أو الحاجة للمساعدين والمعينين المشاركين له في العمل، أو الخوف من النظراء والشركاء، إن أمثال هؤلاء المشركين، من أجل استرحام الخالق الكبير عليهم، واستعطافه، أو من أجل التخلص من سخطه، كانوا يتوسلون إليه بآلهة اسطورية موهومة، أو يفزعون لعبادة الملائكة والجن، أو التذلل أمام الأوثان، وكانوا يقولون:

﴿ هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴾[1].

ويقولون أيضاً:

﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾[2].

ويقول القرآن الكريم حول هذه المعتقدات الجاهلية:

﴿ ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ﴾[3].

ولكن يلزم تأكيد قضية: إن إنكار أمثال هؤلاء الشفعاء، أو نفي مثل هذه الشفاعة لا يعني انكار مطلق الشفاعة، وفي القرآن الكريم نفسه آيات تدل على ثبوت (الشفاعة بإذن الله)، وقد ذكرت فيها شروط الشفعاء والمشفوع لهم، ويجدر أن نعلم أن قبول الله لشفاعة الشفعاء المأذونين ليس بسبب الخوف أو الحاجة إليهم، بل إنه طريق فتحه الله تعالى لأولئك الذين لا يملكون إلا أدنى وأقل مراتب الاستحقاق للتزود من الرحمة الأبدية وقد عين لهذه الشفاعة بعض الشروط والضوابط.

وفي الواقع إن الفرق بين الشفاعة الصحيحة والشفاعة الباطلة

---

(١) يونس: ١٨، وكذلك: الروم: ١٣، والانعام: ٩٤، الزمر: ٤٣.
(٢) الزمر: ٣.
(٣) الانعام: ٥١، وايضاً: الانعام: ٧٠، السجدة: ٤، الزمر: ٤٤.

الاشـراكية، هـو الفرق بين الاعتقـاد بالـولاية والتـدبير بـإذن الله، والولايـة والتدبير المستقل، وقد بحثنا هذا الموضوع في قسم التـوحيـد[1].

وقد تستخدم لفظة الشفاعة أحياناً في معنى أوسع من ذلـك، لتشمل ظهور اي تأثير خير حسن في الانسان بوساطة آخر، كما هو الملاحظ في شفاعة الـوالدين لأولادهم أو بـالعكس، والمعلمين والمرشـدين لتلاميـذهم بل حتى المؤذن بالنسبة لأولئك الذين تذكـروا الصلاة عنـد سماع صـوته، واتجهـوا للمساجـد، وفي الواقـع إن هذا الأثـر الخير الحسن نفسـه الذي وجد في الدنيا، بتأثير هؤلاء، يظهر في القيامة بصورة الشفاعة والإعانة.

والملاحظة الأخرى: إن الاستغفار للعصـاة في هذه الـدنيا نـوع من الشفـاعـة أيضـاً، وحتى الـدعـاء لـلآخـرين، والتـوسـل إلى الله لقضـاء حوائجهم، يعتبر في الواقع، من قبيـل (الشفاعـة عند الله) لأنهـا كلها من قبيل الوساطة عند الله تعالى من أجـل ايصال خيـر للشخص، أو دفع شـر عنه.

ضوابط الشفاعة

وكمـا أشرنـا إليه، إن الشـرط الأساس لشفـاعـة الشفيـع، أو قبـول الشفاعة في حق المشفوع له، هو الإذن الإلهي، كما جاء ذلك في الآيـة (٢٥٥) من سورة البقرة:

﴿ . . . من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه . . ﴾.

ويقول في الآية (٣) من سورة يونس:

﴿ ما من شفيع إلا من بعد إذنه ﴾.

ويقول أيضاً في الآية (١٠٩) من سورة طه:

﴿ يـومئـذ لا تنفـع الشفـاعـة إلا من أذن لـه الـرحمـان ورضي لـه قولا ﴾.

---

(١) فصل التوحيد، الدرس السادس عشر.

ويقول في الآية (٢٣) من سورة سبأ:

﴿ .. ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له... ﴾.

ويثبت من هذه الآيات اجمالاً اشتراط الاذن الالهي، ولكن لا يستفاد منها خصائص المأذونين ومميزاتهم، ولكن هناك آيات أخرى يمكن التوصل من خلالها إلى شروط أكثر وضوحاً يلزم توفرها في الطرفين: الشفعاء والمشفوع لهم، ومنها الآية (٨٦) من سورة الزخرف، حيث تقول:

﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾.

وربما كان المراد من قوله (من شهد بالحق) شهداء الأعمال، الذين يعلمون، وبتعليم من الله، أعمال العباد ونواياهم، ويمكنهم أن يشهدوا على كيفية أعمالهم وقيمتها. كما إنه، بمناسبة الحكم والموضوع يمكن القول إن الشفعاء يلزم أن يتمتعوا بمثل هذا العلم، بحيث يمكنهم أن يحددوا الافراد الذين يستحقون التشفع لهم. ثم إن القدر المتيقن من الشفعاء الذين يتوفر فيهم هذان الشرطان، هم المعصومون (عليهم السلام).

ومن جانب آخر: يستفاد من بعض الآيات أن المشفوع لهم لا بد أن يكونوا مرضيين عند الله، كما جاء ذلك في الآية (٢٨) من سورة الأنبياء حيث تقول:

﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾.

ويقول في الآية (٢٦) من سورة النجم:

﴿ وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾.

ومن الواضح أنه: ليس المراد من كون المشفوع مرضياً عند الله،

أن تكون أعماله كلها مرضية، فإنه لو كان كذلك لما احتاج للشفاعة بل المراد أن يكون الشخص نفسه مرضياً من حيث دينه وإيمانه، كما فسر في الروايات بهذا المعنى.

ومن جانب آخر، ذكرت بعض الآيات صفات أولئك الذين لا تشملهم الشفاعة، أمثال ما ورد في الآية (١٠٠) من سورة الشعراء، حيث أوردت على لسان المشركين ﴿ **فما لنا من شافعين** ﴾. وفي سورة المدثر من الآية ٤٠ حتى الآية ٤٨، حيث يسأل المجرمون عن سبب دخولهم النار، وهؤلاء يذكرون في جوابهم بعض الصفات والأعمال التي أدت بهم لدخول النار، أمثال ترك الصلاة[١] وعدم إطعام المساكين، وتكذيب يوم الجزاء، ثم يقول القرآن الكريم بعد ذلك ﴿ **فما تنفعهم شفاعة الشافعين** ﴾. ويستفاد من هذه الآيات أن المشركين والمنكرين للقيامة، الذين لا يعبدون الله، ولا يساعدون المساكين، ولم يلتزموا أصولاً صحيحة، لن يشفع لهم أبداً، وكذلك مع ملاحظة أن استغفار الرسول (ص) في الدنيا يعتبر نوعاً من الشفاعة، ولا يقبل استغفاره لأولئك الذين يستكبرون ويمتنعون عن طلب الاستغفار والشفاعة منه[٢]، يستفاد من ذلك، أن منكر الشفاعة لا تشمله الشفاعة أيضاً، وقد ورد هذا المعنى في الروايات أيضاً[٣].

والحاصل: أن الشفيع المطلق والأصلي، يلزم ـ بالإضافة لإذن الله له بالشفاعة ـ أن لا يكون هو بنفسه من أهل المعصية، وأن يكون قادراً على تقييم درجات إطاعة الآخرين وعصيانهم وأن الاتباع الحقيقيين لمثل هذا الشفيع، يمكنهم وفي ضوئه أن يملكوا مراتب أدنى من الشفاعة

---

(١) قال الامام الصادق (ع) في آخر لحظات عمره الشريف:
(إن شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاة) (بحار الأنوار ج٤/ ص٢).

(٢) المنافقون: ٥ ـ ٦.

(٣) عن النبي (ص): (من لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي) (بحار الأنوار/ ج ٨/ ص ٥٨ ج٨٤).

حيث يحشر أمثال هؤلاء الاتباع في زمرة الشهداء والصديقين[1]، ومن جانب آخر: إن من يستحق التشفع له، يلزم - بالإضافة للإذن الالهي - أن يكون مؤمناً حقاً بالله والأنبياء ويوم القيامة وكل ما نزل على النبي (ص)، ومنها الايمان بالشفاعة ذاتها وإنها على حق، وأن يبقى ثابتاً على إيمانه حتى نهاية عمره.

---

(١) ﴿والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم﴾ (الحديد: ١٩).

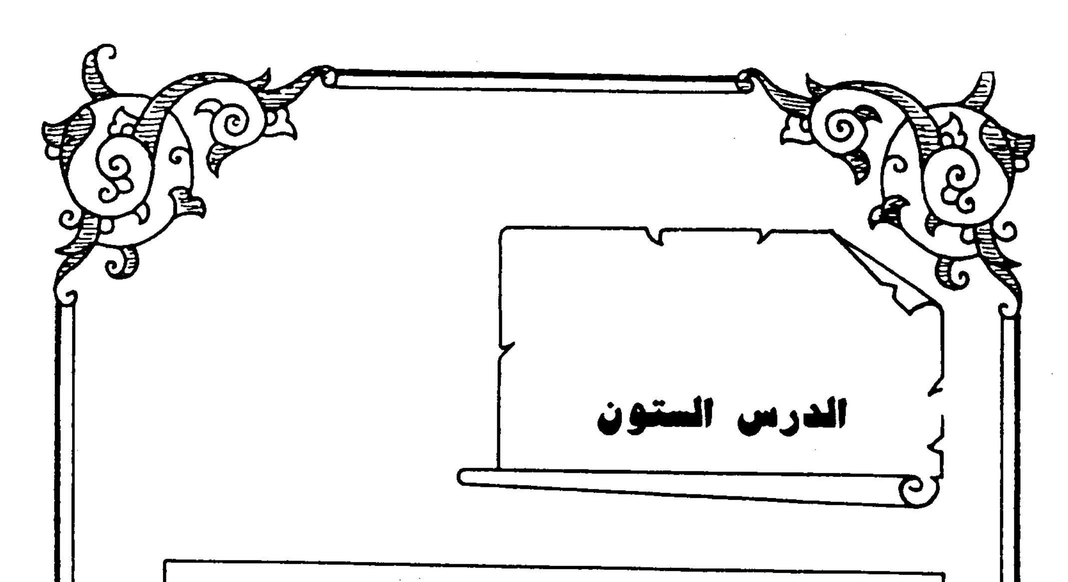
الاسئلة

١ ـ اشرح معنى الشفاعة، ومواطن استعمالها.

٢ ـ بين الفرق بين الشفاعة الصحيحة، والشفاعة الباطلة الاشراكية.

٣ ـ وضح شروط الشفيع.

٤ ـ اشرح شروط المشفوع له.



الدرس الستون

الشبهات المثارة حول الشفاعة، والرد عليها

- البحث في آيات نفي الشفاعة.
- الله تعالى لا يخضع لتأثير الشفعاء.
- الشفعاء ليسوا أكثر رحمة وشفقة من الله.
- الشفاعة لا تنافي العدل الإلهي.
- الشفاعة لا تغير السنة الإلهية.
- الوعد بالشفاعة لا يؤدي لجرأة الناس وتماديهم.
- تحصيل شروط استحقاق الشفاعة.
- السعي في طريق الوصول إلى السعادة.



طرحت حول الشفاعة اعتراضات وشبهات، نتعرض في هذا الدرس إلى أهمها ونجيب عنها:

١ ـ **الشبهة الأولى**: أن هناك بعض الآيات القرآنية تدل على أنه في يوم القيامة لا تقبل شفاعة أحد، ومنها الآية (٤٨) من سورة البقرة، حيث يقول:

﴿ واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ﴾.

الجواب: إن أمثال هذه الآيات، قد وردت في مقام نفي الشفاعة الباطلة والعشوائية التي لاتخضع لضابطة، والتي اعتقد بعض الناس بها، بالإضافة إلى أن هذه الآيات عامة، وتخصص بتلك الآيات التي تدل على قبول الشفاعة بإذن الله، والخاضعة لضوابط معينة، كما مرت الإشارة إلى ذلك في الدرس السابق.

٢ ـ **الشبهة الثانية**: يلزم من هذه الشفاعة أن يخضع الله تعالىٰ لتأثير الشفعاء، بمعنى: أن شفاعتهم توجب المغفرة، وهي فعل إلهي.

الجواب: إن قبول الشفاعة لا يعني الخضوع لتأثير مؤثر، كما أن قبول التوبة واستجابة الدعاء لا يلزم منه هذا اللازم الباطل، وذلك لأنه

في جميع هذه الأمور تكون أفعال العباد موجبة لحصول القابلية لتقبل الرحمة الإلهية، وكما يعبر عنه اصطلاحاً (إنها شرط لقابلية القابل وليست شرطاً لفاعلية الفاعل).

٣ ـ **الشبهة الثالثة**: اللازم من هذه الشفاعة أن يكون الشفعاء أكثر رحمة وشفقة من الله الرحيم!، وذلك لأن المفروض أنه لولا شفاعتهم لتعرض العصاة للعذاب، أو لخلدوا في العذاب.

الجواب: إن شفقة الشفعاء ورحمتهم مقتبسة من الرحمة الإلهية اللامتناهية، وبعبارة أخرى: إن الشفاعة وسيلة وطريق جعله الله تعالى نفسه للعفو عن عباده المذنبين. وفي الواقع، إنها تعبر عن أسمى مراتب الرحمة الإلهية والتي تظهر وتتجلى في عباده الصالحين والمنتجبين، كما أن الدعاء والتوبة وسائل وطرق أخرى جعلها الله لقضاء الحوائج، أو العفو عن الذنوب.

٤ ـ **الشبهة الرابعة**: إذا كان الحكم الإلهي بعذاب العصاة مقتضى العدالة، فيكون قبول الشفاعة في حق هؤلاء العصاة مخالفاً للعدل، وإذا كانت النجاة من العذاب ـ وهي مقتضى قبول الشفاعة ـ أمراً موافقاً للعدل، فيكون الحكم بالعذاب ـ الذي كان صدوره قبل حصول الشفاعة ـ حكماً مخالفاً للعدل.

الجواب: إن كل حكم من الأحكام الإلهية ـ سواء الحكم بالعذاب قبل الشفاعة أو الحكم بالنجاة من العذاب بعدها ـ موافق للعدل والحكمة، وموافقة هذين الأمرين كليهما للعدل والحكمة، لا تعني الجمع بين الضدين، وذلك لاختلاف موضوعهما. توضيح ذلك: إن الحكم بالعذاب هو مقتضى ارتكاب المعصية بغض النظر عن المقتضيات التي توجب تحقق الشفاعة وقبولها في حق العصاة والحكم بالنجاة من العذاب إنما تم بسبب حصول تلك المقتضيات المذكورة وهناك نظائر كثيرة لتغير الحكم تبعاً لتغير قيد الموضوع في الأحكام والتقديرات التكوينية، وفي الأحكام والقوانين التشريعية، فعدالة الحكم المنسوخ بالنسبة لزمانه لا

يتنافى وعدالة الحكم الناسخ في زمان ما بعد النسخ، وموافقة تقدير البلاء قبل الدعاء أو الصدقة للحكمة، لا تتنافى وموافقة رفعه بعد البلاء أو الصدقة للحكمة، والحكم بالعفو عن المعصية بعد الشفاعة كذلك لا يتنافى مع الحكم بالعذاب قبل تحقق الشفاعة.

٥ ـ **الشبهة الخامسة**: إن الله تعالى اعتبر اتباع الشيطان سبباً في التعرض لعذاب النار، كما جاء ذلك في الآيتين ٤٢ و٤٣ من سورة الحجر:

﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين * وإن جهنم لموعدهم اجمعين ﴾.

وفي الواقع، إن تعذيب العصاة في الآخرة من السنن الإلهية، ونحن نعلم أن السنن الإلهية لا تقبل التغيير والتبديل، كما جاء ذلك في الآية (٤٣) من سورة فاطر:

﴿ فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ﴾.

إذن فكيف تتغير هذه السنة الالهية في مجال الشفاعة؟

الجواب: إن قبول الشفاعة في حق المذنب المتوفر على شروطها، من السنن الالهية التي لا تقبل التغير، وتوضيح ذلك: إن السنن الالهية خاضعة لملاكات ومعايير واقعية، وكل سنة لا تقبل التغير، مع توفر مقتضياتها وشروطها الوجودية والعدمية، ولكن العبارات التي تدل على امثال هذه السنن ليست في الغالب في مقام بيان جميع قيود الموضوع وشروطه المختلفة. ومن هنا، فهناك بعض الأمور التي تشملها ظواهر الآيات المرتبطة ببعض السنن المختلفة، مع أن مصداق الآية في الواقع أخص وتابع للملاك الأقوى. إذن فكل سنة ثابتة لا تقبل التغير مع ملاحظة القيود والشروط الواقعية لموضوعها (لا خصوص القيود والشروط المذكورة في العبارة)، ومن هذه السنن سنة الشفاعة، فهي ثابتة غير قابلة للتغير والتبديل، في خصوص عصاة مخصوصين، يتوفرون على شروط

معينة، ويخضعون لضوابط خاصة.

٦ ـ **الشبهة السادسة**: إن الوعد بالشفاعة يؤدي لجرأة الناس وتماديهم في ارتكاب المعاصي، والانحراف عن الصراط المستقيم.

الجواب: عن هذا الاعتراض الذي يبرز أيضاً في مجال قبول التوبة، وتكفير السيئات، هو أن شمول الشفاعة والمغفرة لشخص مشروط بشروط لا يمكن للعاصي أن يتيقن بحصولها. ومن جملة شروط قبول الشفاعة لأحد احتفاظ المشفوع له بإيمانه حتى آخر لحظات عمره، ونحن نعلم أن أي أحد لا يمكنه أن يتيقّن بتحقق هذا الشرط. ومن جانب آخر، إن من ارتكب معصية، لو فقد كل امل ورجاء بالعفو والمغفرة، فإنه سوف يصاب باليأس والقنوط، ومثل هذا اليأس يؤدي إلى ضعف الباعث له على اجتناب المعصية ويدفعه أكثر إلى مواصلة الخطأ والانحراف والتمادي فيه. ومن هنا، فإن طريقة التربية عند المربين الالهيين ابقاء الناس دائماً بين حالتي الخوف والرجاء، فلا يبعثون فيهم الرجاء بالرحمة الالهية إلى درجة يصابون معها بحالة (الامن من المكر الالهي) كما لا يثيرون فيهم الخوف من عذاب الله الى درجة يبتلون معها بحالة (اليأس من الرحمة الالهية)، ونحن نعلم أن هاتين الحالتين تعتبران من الكبائر.

٧ ـ **الشبهة السابعة**: إن تأثير الشفاعة في النجاة من العذاب يعني تأثير عمل الآخرين (الشفعاء) في السعادة والخلاص من الشقاء، بينما الآية الشريفة ﴿ **وإن ليس للانسان إلا ما سعى** ﴾، تدل على أن سعي الشخص وجهده نفسه، هو الذي يوصله للسعادة.

الجواب: ان سعي الشخص وجهده من أجل الوصول إلى الهدف المنشود تارة يتم بصورة مباشرة، ويستمر حتى نهاية الطريق، وأخرى بصورة غير مباشرة ومع توفير المقدمات والوسائط، وأن الشخص الذي تشمله الشفاعة، يبذل أيضاً جهداً وسعياً في سبيل تحصيل مقدمات السعادة، وذلك لأن الإيمان، وتحصيل الشروط اللازمة لاستحقاق

الشفاعة، يعتبر جهداً وسعياً في طريق الوصول للسعادة، وإن كان سعياً ناقصاً وقاصراً ولذلك سيبتلى لفترة بمتاعب البرزخ وأهواله، ومواقف بدايات القيامة، ولكنه على كل حال قد غرس بنفسه جذور السعادة في قلبه، وهو الايمان، وربما سقاها أحياناً بالأعمال الصالحة، حتى لا تجف حتى نهايات عمره. إذن، فسعادته النهائية مستندة لسعيه وجهده، وإن كان للشفعاء تأثيرهم في حصول الثمرة لهذه الشجرة، كما هو الملاحظ في الدنيا، من وجود آخرين لهم تأثيرهم في هداية الناس وتربيتهم، ولكن تأثيرهم لا يعني نفي سعي الفرد نفسه وبذل جهده في هذا المجال.

الاسئلة

١ ـ مع وجود الآيات الدالة على نفي الشفاعة، فكيف يمكن الاعتقاد بتحققها؟

٢ ـ هل يلزم من الشفاعة تأثير الآخرين في الله تعالى؟

٣ ـ هل يلزم من الشفاعة أن يكون الشفعاء أكثر رحمة وشفقة من الله تعالى؟

٤ ـ وضح العلاقة بين الشفاعة والعدل الالهي.

٥ ـ هل تؤدي الشفاعة لتغيير السنة الالهية؟

٦ ـ هل إن الوعد بالشفاعة يؤدي لجرأة العصاة وتماديهم في الانحراف؟

٧ ـ وضح هذه الفكرة: إن الشفاعة لا تتنافى مع استناد سعادة الافراد لسعيهم وجهدهم.

الفهرس

الجزء الثاني: النبوة

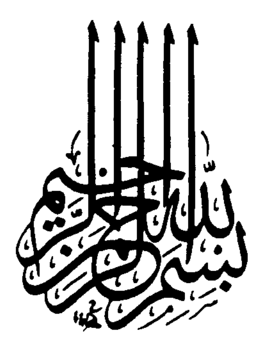
الجزء الثالث : المعاد

الموضوع	الصفحة

دروس في

العقيدة الإسلامية

١ ـ ٣


بسم الله الرحمن الرحيم